

در شیکاگو



شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	واقیه الاصول	
	درجه نفاست	عادی	
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	تعداد اوراق	۵۴	اندازه
	قطع	رقعی	شماره اموالی
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰٪ ۲۰٪ ۵۰٪ ۸۰٪	از هم پاشیدگی عطف
	نیاز به جعبه	دارد ندارد	نوع آفت
	نیاز به جلد سازی	دارد ندارد	نیاز به مرمت جلد
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ندارد	نیاز به دوخت عطف
	نیاز به لکه گیری	دارد ندارد	نیاز به گرد گیری
	نیاز به آفت زدایی	دارد ندارد	نیاز به اسیدزدایی
	بررسی کنندگان: ۱. ۲. ۳. اقدامات انجام شده:		
	تاریخ اقدام:		

پیش از ذکر

احوط اجراء حکم
بعد از رفع ریس
از سجده و اغاده
نماز است
شیخ

پندگند
زگند
تاعث
مینا اند
ها اگر
از سجده
اگر شد
دو و پنج
در میان
نماز ان
دو و سه
از نماز
تأخیر
باشد
فشنید

و احوط در اینجا بجا آورده شده است
از سجده اخیر در این صورت نیز چهار کذا دارد و بعد از تمام کردن دو رکعت نماز
این نامه بجا آورده شده است و در میان دو و سه و چهار کذا در سر برداشتن از
است

کتاب

میکر و فیلم تهیه شد



باز بین شد
۱۳۵۳ خ

کتاب بخانه آستان قدس

اسم کتاب: واقیه الاصول - عرب
مصنف: آخوند ملا عبدالله تونی
مؤلف:
خطی: نسخ ۴۲ سطر
چاپ:
سال طبع یا تحریر: ۱۳۰۳ ق
عدد اوراق: ۵۴
جزء کتب: اصول
شماره: ۳۵۹
شماره عمومی: ۳۰۲۹
شماره قبض: ۲۸۸۸
واقف: حاج عماد
تاریخ وقف: ۱۳۱۰
طول: ۱۸
عرض: ۱۳
ساخته: قفسه

سال ۱۳۵۸ خورشیدی
بازبینی شد

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

اصول

وقت کتابخانه آستان قدس

۱۲۵۲

الحمد لله على جل بلالائه والشكر له على جميع نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم
 انبيائه محمد وآله فخذ رسالة وافية وجملة شافية مختصة على تحقيق المهم من المسائل الأصولية
 سيما مباحث الأدلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجع وهي مشتملة على مفصلة
 وابواب في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقصود منها الجاث ^{بشيء} الأصول لغة متنا
 عليه الشرع ومضافا الى الفقه هو العلم بمجمل طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال
 بها وحال المفتي والمستفتي اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو خفيفة ولا فحان والاول ان كان
 استفاضة المفرد عنه بوضع الشارع فخفيفة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلعوبة وان كان
 بوضع لفظ او غير الشرع فخفيفة عرفية عامة او خاصة ولا يربط وجوب الاخرين بالاشترعية
 ففي وجودها خلاف الحق وجودها التبادر لا يمكن المحصورة من لفظ والقد يخرج من امثال
 من لفظ الزكوة والفضل الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعات في اللغة لغا
 اخو والتبادر من امارات الخفيفة فان قلت اردت التبادر في كل الشئ او التسمية والاولى ثم والثاني
 ولا يثبت به الا الخفيفة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشئ مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان فانه
 في حصول هذه المعاني في الالفاظ من مجر سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان غايته انك تقول
 هذا التبادر لأجل التواضع بكلام المتفقه فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه كثرة استعمال الشئ هذه
 الالفاظ في هذه المعاني والى اصل اننا نقول ان التبادر معلوم وكونه لأجل امر غير الواضع غير معلوم
 فنحكم بالخفيفة والالام يثبت اكثر الحقايق اللغوية والعرفية اذ احتمل كون التبادر بواسطة امر غير

لا يثبت از ذكر

له

احوط اجراء

بعد از رفع

از سجده واء

فاز اسد

شبح

في أكثر واعلم ان هذه الأمثلة قليلة الفائدة اذ صرورة هذه الألفاظ حقا في معانيها الشرعية في كلام الله
ما بعد النزاع فيه غاية العبد واستقلال القرآن والأخبار النبوية المتفق عليها من غير جهة الأئمة بحكم ما
لا يكاد يتحقق بدون نص على ذلك الحكم الأصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيها وضع له حتى يثبت الحجج
فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا دار بينهما وبين النقل أو التخصيص أو الاشتراك
أو الأضمار ولكن ان وقع التعارض بين واحد من هذه الخمسة مع لغيرها كما قيل في الآية ولا تتكلموا
بآباءكم من النساء حيث ان الحكم يتصور معفوفة الأب على الابن من الآية موقوفة على مجازية التكلم في الوطى
اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما هو موقوف في محل مشترك على واحد من معانيه بدو القدر
مقد قبل بتقديم المجاز على الاشتراك وعنده عد التخصيص بتقديم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس
وبقديم التخصيص على غيره ويتساوى الأضمار والمجاز والأولى التوقف في صورة التعارض الأمع اذ
خارجية او داخلية فوجب صرف اللفظ الى امر معين اذ ما ذكرناه في ترجيح البعض على البعض من كثرة
المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ
في هذه المواضع وبعد تسليم الحصول لاصنافه لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الأحكام
الشرعية فانما ليست من الظنون النسبية عن الوضع اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوها
على المقتضى بمبدأه بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب وقيل بالانصاف بالمبدأ المشهور
مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الذي اطلاق التخصيص بفضلي اطلاقه حقيقة
واما بعد ذلك والبدء كالضارب لمن انفضى عنه ففعله افعال او لها مجاز مطاهاها حقيقة مطاهاها
ما يمكن بفائدة مجاز والاعتراف بجماعة كابن الحاجب والأمل في ذكر الزاوي والبربري في التخصيص
الحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف ما اذا مر بطر على المحل وصف وجوده بنافض الخبر الأول أو
كاستواء مع البياض والقيام مع القعود ومع الطرفين مجاز اتفاقا وفي منبه الأصول ان النقل انما هو
فيها اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشترك او فائل او متحكم فان كان محكوما عليه كقولك تقاتل
الزانية والزاني فاجلدا والشارقة فاطعوا فافعلوا المشتركين ونحوه فانه حقيقة مطاها
كان للمحال او لم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماصي حقيقة اذ كان انصاف الذات بالمبدأ

أكثر بحيث يكون عدم الانصاف بالمبدأ مضجعا في جنب الانصاف ولم يكن الذات موضع المبدأ غيا
عنده سواه كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرأ انصافه ام لا لانهم يطلقون المشتقا على المذكور
دون نصب القرينة كالكتاب والمخاطب والقاري والعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالانصاف
كالتنوم ونحوه والقول بان الألفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعات للمكات هذه الأفعال ما يابى عنه القطع
في أكثر الأمثلة او غير موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة قال الشارح في قوله تعالى والوفاى ان اسم
الفاعل مع اللام فاعل في صورة الاسم ونقل ابن الدهان ذلك عن سبويه ولم يصرح بذلك بل قال انصاف
زيدا بمعنى ضرب انتهى بالحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماصي في كلامهم أكثر من ان يحصر والأصل في
الحقيقة وكذا غيره في المشتقا ومن فروع المسئلة ما لو قال احد وفقت الشجر الفلاني على سكان موضع كذا
فهل يطلحق المتأكي بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الأعراض او غير وجه الأعراض وقد
التحقين في الأمر والتى فيه مقصدان في الأمر وفيه مباحث في ان صبغة الأمر هل
الوجوب ام لا اختلف الناس في ذلك فقبل انما للوجوب وقيل للتدب وقيل للقدرة المشتركة بينهما وهو
وقيل باشتراكهما بينهما لفظيا وقد يرجح الأباة قبل بالوقف بالأولين وقيل للوجوب شرعا لانه
والحق انما للقدرة المشتركة بين الوجوب والتدب وهو الطلب لكن دل الشرع على وجوب امتثال الأمر
الشرعية فيحكم بالوجوب عند التخرج من فرائض التدب فبهنا مقامان انما حقيقة الطلب الدليل
بوجوب ان المفهوم من الصبغة لا طلب الفعل ووجه الخطأ بالبال التذكير فضلا عن المنع عنه وهذا
عرف النجاة واهل الأصول الأمر بان طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلق صنف دليل بشي القصور
المهتر من الوجوب والتدب في صبغة صبغة الأمر كما استطلع عليه كثرة ودور الأمر في الأحاديث
بأشياء بعضها واجب بعضها تدب من دون نصب القرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة
في القدر المشترك وكذا كثرة ودوره متعلفا بالأمر الواجبة وكذا التدب من دون نصب القرينة في
لا يبق على تقدير كون الصبغة حقيقة في القدر المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والتدب وبذلك
القرينة اذ المجاز ما لا بد له من القرينة لا تافق قول الصبغة ليست مستعملة في معناها الحقيقة والقول باحتمال
استعمالها بالقرينة من الخطاب وخالفنا عليها الآن ما يابى عنه التوجدان بعد خفاها في هذه المواضع على

ولا شراك التكليف بينهم وبيننا حجة من قال بانها حجة في الوجوب امور احدها ان السبب اذا اقال
لعبه افعلا كذا ولم يكن هناك قربة اصله فلم يفعل عد عاصبا وذمة العقل لترك الامثال يكون للوجوب
والجواب لا يتم تحقيق العصيان والذم على تقدير انتفاء القربة والقربان في مثل هذه الموضع لا يكاد يمكن
انتفاءها اذ الغالب عليه بالعادة العامة او عادة مولية او قوت منفعة مولاه ولهذا الامر مولا بما
يقتضى بمصالحه من غير ان يعود على السبب منه نفع ولا ضرر لما ذكره العقل اذ الله يفعل ما يريد والادلة
الباقية ايات قرآنية على عدم جواز ترك ما يتعلق به امر الله وسبب بعضنا والجواب ان هذه الالفاظ
لا تدل على كون الصيغة حجة في الوجوب كما لا يخفى حجة من قال بانها للندب امر ان احدها قول النبي
اذ امرتكم بشي فانوا منه ما استطعتم اي ما شئتم وجوابه كبطلان نفسهم الاستطاعة بالمشقة وثانيها ما
الامر والسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوابه وضع المساواة او لا وض
اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا ان امثال الامر والامر الشرعية واجب
مع دليل على جواز ترك الامثال والدليل عليه ايضا من وجوب ان امثال الامر واجب مع دليل
طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الاقتداء كما صرح به ارباب اللغة وحصول الاقتداء باصثال الامر بترك
وترك الطاعة عصيانا لشرح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان احرام لقوله نعم من
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم قوله نعم يا ايها الذين امنوا اطعوا الله واطعوا الرسول واولي
الامر منكم مع الالفاظ الدالة على ذم ترك الطاعة لقوله نعم من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى
فان سلناك عليهم حفظا قوله فليحد الذين يخالفون عن امر ان ينصبر سنة او يصيبهم عذاب الله
والنهي يد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الامع وجوب امثال مطلق الامر ما ذكره السيد المرتضى من
حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب والظن كون باعث حلام هو ما ذكرناه
في هذا المقام لما في المقام الاول والاصالة عدم النقل واعلم ان صاحب العالم قال في اول هذا البحث
فائدة شفا من مضاعف احاديثنا المروية عن الائمة ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شاعرا
في غير محبت صار من المجازات الراجحة المساوي اصنامها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء التبع
الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر مجرد وروى الامر به منهم انتهى كلامه على الله تعالى بعد خبر

بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة ليست مستعملة الا فيما استعمل منه في كلام الله تعالى وكلام جدتهم كيف
يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال عن معناه في كلام جدتهم من غير تبينه واعلام لان عرفنا في هذا اللفظ
هذا المعنى حاشا من ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا مستعملة في طلب مبدء الصيغة وانما علم العقلاء على
وعده من امر خارج ورد وهذا كلامهم ايضا مجردة محمول على الوجوب المذكور لغرض طاعتهم ايضا لما روي
الكوفي فرض طاعة الائمة في الكافي بسند عن بشير القطار قال سمعت ابا عبد الله عني قوم فرض الله
طاعتنا وانتم تاتون من لا بعد الناس بها الله وبسند عن ابي جعفر عني في قوله الله عز وجل وانها انما
عظما قال الطاعة للفرصه وفي الصحيح عن ابي الصباح الكاظمي قال قال ابو عبد الله عني قوم فرض
طاعتنا الحديث وروى الحسين بن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله عني قولنا في الاوصياء ان طاعتهم
مفروضة فقال نعم هم الذين قال عز وجل اطعوا الله واطعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله
اتوا بكم الله ورسوله والذين امنوا في الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئل ابا الحسن ع طاعتكم مفروضة
فقال نعم فقال مثل طاعة علي بن ابي طالب فقال نعم وفي الموقوف عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سئل
عن الائمة هل يخبرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم الى غير ذلك في الاخبار الكثيرة المذكورة في
هذا الباب وفي غيره ولا شك ان اقتداء مطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامثال او امرهم واجب
الاماد دليل على جواز عدم العمل بهذا ظاهر اختلفوا في صيغة الامر اذ اوردت بعد الخبر على
اقوال الوجوب والندب والاباحة والتابعة ما قبل الخطر والتوقف والحق ان صيغة الامر اوردت
بعد الخطر والكرهية او في مقام مظنة الخطر والكرهية بل موضع فحوى السائل واحد منها كان بقول العبد
هل اقام واخرج او فخذ ذلك فيقول المولى له افعلك لا تدل الا على دفع ذلك المنع الفحوي او الشرعي
المحقق او المحتمل وهو كاذن في الفعل امر مشترك بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا
حللتهم فاصطادوا والندب فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب فاذا اذبح الضلع الا شرب الخمر فامثلوا الشر
حيث وجد قوم لنا بادروا دفع المنع من الفعل والظن انه مجاز في هذا المعنى والبناء لاجل القربة وهي
مسيوئية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل ويعلمنا على ذلك علة المنع في البعض وايضا لاجل ادلة الوجوب
والندب في صورتهما في مبدء لا تفرع فهم الطلب في الصيغة ووجهها المقنوم الامر مع انها ليست كذلك

اخلفوا في دلائل صفة الامر على الوحدة والتكرار على احوال ثالثها هو الحق عدم دلائلها على شي منها
لثانها مخرج طلب الفعل من الصفة من غير فهم شي من الوحدة والتكرار منها كما ان زمانا والكان في
من المغلفات والمنكر مكافئ وايضا لو دلت على التكرار لعمت الاوقات لعدم الاولوية وهو يمتنع للجمع
على خلافه وما قبل من انها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وغيرها ولما كانت فائقة لصفة
افضت التكرار ولا سئل ما اياها بالنظر الى الصلوة وتكرار الايام بسند في تكرار اللزوم فهو يمتنع لان
ما يتكرر من العبادات انما هو لئلا يخلل اخر كغلبته على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو كما يشق
ان يكون مفهوما من مخرج صفة الامر وايضا ينقض بما لا يتكرر كالحج ونحوه والثاني قياس في اللغة ومع
اذ التقي ينقض انتفاء الحقيقة والامر بثنائها والثالث بطل ما يسمي من عدم الاستلزام وبعد التسليم
فالتقي هنا تابع للامر في التكرار وعدمه لثبوته عليه والفائل بالمرء يتسلك الامثال بالمرء لا
يخفى انه لا ينافي كونها مخرج الطلب كصالة برائة الذمة الحق ان الامر للعقل على شرط او صفة
لا يتكرر بتكررها الا اذا كانت الشرطية فصفة كلية مثل كل ما جاء به فاكده او كانت الشرطية او
علة موجبة مثل ان كنتم جنبا فاطمروا والسارق والشارقة فاطمروا ابديهما وجه الثاني ظنا
على الاول ان السيد قال لعبد ان دخلت او اذا دخلت السوق فاشتر لي من ثياب في المعادة
لا يجب الذم وهو وظ ولكن اكثر الامر المغلفة الواقعة في الاحكام ما يتكرر بتكرار الشرط لغيره
غالبها ولذا اتهم البعض ان اذ يفيد العموم عرفا وان لم يفد لغة اخلفوا في دلائل صفة الامر
على الفور او التراخي على احوال ثالثها انها لا تدل على شي منها وهو الحق الا ان الاقوى وجوب التحمل
في الامر المخرج عن القرائن فهمنا بعض مضافا عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي منه ان
من الامر ليس الا طلب الفعل من غير فهم شي من الاوقات والازمان عنده وهو وظ وجوب الجأ
الى امثال الفعل المأمور به وليس المراد بالفور في المقام الثاني المبادرة في اول اوقات الامكان بل
ما بعده المكلف الفاعل عن مبادرته ومجدا وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يخلف بحسب
الامر والمأمور به والفعل المأمور به مثلا اذ امر المولى عبده بسقي الماء فباخره ساعة يفوق القوة
وبعد البعد منها واذ امر بالخر وج الى سفن بعد الغاية كالحند فيناخير اسبوع بل شهر كالفوق

ولا يبعد منها واذ امر بالدليل عليه من وجوه ان جواز التأخير على تقديره ليس الا غاية معلومة اذ لا دلالة
للمصلحة على غاية معلومة ولو استنفاد الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع لانها بصير من قبل الموت
الكلام في غيره وما سبق ان كل امر على هذا يكون موقفا فلا يجب الفور في شي أصلا لان الغاية هي طرد الموت فاذا
حصل ذلك الظن نصير العباد مضمونة فهو باطل لان ظن الموت فلما حصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار
هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم به بتضييق عبادة بنيت من الشئ وتوسعا وعلى تقدير التسليم فبعد حصول الظن
فلما يمكن المكلف عن الامثال اذ حصول هذا الظن في صحة من الجسم وكما من العقل من خوارق العادة
بل هو على تقديره انما يكون عن شدة المرض وح لا يمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة انتفاء النفس
كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايضا اذا كان كثرة فقوله في الاستدلال ان جواز التأخير لا
غاية ينفي الى خروج الواجب عن الوجوب فيكون مستغنيا فيكون الفور واجبا والمقدّمان في غايته الظهور
وما سبق من ان الواجب لا يجوز تركه على ما لا يخرج من شي من الوجوب اذ يصدق على كل واجب ان يجب له
ظن المكلف بقوة وتمكن من الفعل فهو غير جائز الترك فهو من الزخافات لان تقدير الوجه في هذا التعريف
يسلم طرده من التذلل بل من المباح ما لا يكاد يمكن الا بالكتافات الباردة البعيدة جدا وايضا قد عرفت ما في
غاية الظن بالموت وايضا كيف لا يتصور وصف العباد بالوجوب باعتبار وصف المبادر لتحقيقها وكان
ما سبق من ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لان بدلية العزم على الاطلاق وجوب
اخراج الواجب عن الحتمي وايضا لا دليل على وجوب العزم ولا على بدليته على تقدير الوجوب فان ذلك هذا
ينفرض بما خرج بجواز التأخير ولا يمتنع في امكانه قلت جواز التأخير في جميع ان منه صحيح الجسم والتمكن من الفعل
لانتم انتم يمكن التصريح بالحكم به لانه سفه ومناق لغرضه نعم صرح جواز التأخير على الاطلاق بوجوبه بل
في من جواز التأخير على الاطلاق بوجوبه بل دخل في من جواز التأخير بعض الاوقات منة التي بعد التارك
منها متهاونا ومضغعا لولاها ان التأخير ما ينافي القومية المذكورة بعد في العرف متهاونا ومضغعة
حوا ما يكون الفور واجبا اذا كان الامر من ثبت وجوب امثاله ولا يقوم من هذا صيرورة الفور بتمدد
لصفة الامر فينافي ما في المقام الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون كمال وضع اللفظ له ولا يلزم ان
يكون جميع صفات الشئ واثاره واحكامه من دلالات لفظه ادعاء السيد الاجل المرفى الجماع على ان

في جواز التأخير

كتابخانه آستان قدس
وزیر خطی

الطلق محل على الفور حيث قال في الذريعة في بحث أن الأمر للوجوب أو لا ونحن وإن ذهبنا إلى أن هذه
اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والإيجاب فنحن نذهب إلى أن العرف الشرعي المتفق التمرضا واجب أن يحمل
اللفظة إذا وردت عن الله أو عن رسوله على الوجوب دون الندب وعلى الفور دون التراخي وعلى الفور
اجتمع عليه بأن الصحابة والتابعين وتابع التابعين حلوا كل أمر ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور
الوجوب والأجزاء ولم ينكر أحد ذلك وإذا اجمعوا على ما عليه لم ينكر خصمه بل سلم منه ذلك ثم قال
أما أصحابنا معاشرة الإمامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد عرفت أن إجماعهم حجة فإن
الإجماع المنقول بخبر واحد لا يفيد الظن والمسئلة من المطالب العلمية التي يجب تحصيل العلم بها فالت
الظن من الخبر الواحد أكثرى وقد يفيد القطع إذا احضر القرائن والظن يكون هذا الخبر كذا ولو سلم فلا يتم
المسئلة عن المطالب العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضاة الألقاظ وقد صرحوا بالاكفاء بالظن بها
امكان تحصيل القطع ولو سلم كونها من غير تلك المطالب فلا يتم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف
الألهية فلو سلم فلا يتم وجوب تحصيل القطع بما لا يمكن فيه ذلك لأنه تكليف بالغ والمسئلة كذا إذا كان
القول بالفور والتراخي والأشراك وطلب الهيئة والتوقف مبنى على الأدلة الظنية كالأدلة الظنية وإبنا اشتراط
القطع في أصول الفقه كعدم مبنى على الأدلة الظنية كالأدلة الظنية ونحوها والأصل ونحوه فإن قلت كلام
المرضى به كما فهمه بعض الأصحاب أن على أن الوجوب والفور والأجزاء من مدلول الأمر في الشرع فليس الأمر
المدعى قلت لا ظهور لكلام السيد في ذلك إذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الأمر عليه ولم يذكر ما وضع
اللفظ في العرف الشرعي فتم قوله ثم فاستبقوا الخبرات ولا شك أن الفعل المأمور به من الخبرات وقوله ثم
إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض حيث إن مسارعة العبد إلى العفوة غير مضمورة كإبنا
الله فالمراد الله أعلم سببها وفعل المأمور به سببها كما قال الله ثم إن الحنات يذهب الشك وإضمار
خاص كالقوبة ترجح بلا مرجح لا دليل عليه وإضا حذف المفعول هنا إتما هو ليد هب ذهن السامع كل
مذهب وكل سبب للعفوة وما قبله من ذلك محمول على افضلية المسارعة والأسباق لا على وجوبها
والأوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والأسباق لأنهما إتما يتصوران في الموضع دون المضيق
أنه لا يبق لمن قبله صم غدا مضام أنه سارع إليه واستبق والحاصل أن العرف فاض بأن الأبناء بالمأمور

الوقت الذي لا تأخير عنه لا يمتي مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الأمر في الأبتين على الندب والأحكام
مفاد الصيغة فهما منافيا لما يفرضه المادة وذلك ليس بجائز فتم انتهى كلامه بعبارة فوهنه وضعفه
لأنه مبنى على اشتباه الوقت بغيره فإنه يؤم أن الواجب الفورى يصير موقفا مضيقا كالصوم وليس كذلك
إذا الموقت موسعا كان أو مضيقا يصير قضاء بخروج وفله وقد يسقط به كصلوة العبد بخلاف غير ذلك
كان الالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوة التوقية على المشور والنجوها فان فيه وإن حصل
الأثم بالتأخير إلا أنه إذا لزم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق الغير
وقضاء العرف بما ادعاء فيه ظ البطلان وما تفرق من منافات مادة الأمر منها لصيغة ح بناء على
أن المادة يفرض إمكان التأخير وصورة يفرض المنع من التأخير فموجباً إذا المادة لا يفرض إلا كون الفعل
اداء وصحيا على تقدير التأخير ولا يفرض جواز التأخير ومشرعته وهو في غاية الظهور ولا يبعد
كون امره بالتأمل إشارة إلى ما ذكرناه واجتمع من قال بالدلالة على الفور بادلة بعضها غير منافية لما
وبعضها غير صحيح كالقباس على التمسك وعلى الإيفاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي
من غير دليل ونحو ذلك واجتمع من قال بالتراخي بمعنى جواز التأخير لا وجوبه إذا لا يذهب إليه أحد
على الظن بأن الأمر المطلق لا يوقفت فيه فلو أراد وفنا معتبنا لبيته فاذا افقدنا البيان علمنا أن الأوقا
مستوية في إيقاعه والجواب بالوفاق في العقل والنقل كما مر في أن الأمر بفعل في وقت معين
هل يفرض فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته أو لا فيه مذهبنا
الأفضنا وعدمه وقوى الأكثر الثاني فائلمن بأن الفضل لا يجب إلا بما يجدد نحو من نام عن صلوة أو
نسبها فليصليها إذا ذكرها لنا أن الأمر لصوم يوم الخميس لا إشعار فيه بوجوب صوم غير الخميس ولا
معنى لأخلاف الأوقات كاللحقات في المصلحة فقد يكون العبادة في وقت خاص مصلحة دون غيره
من الأوقات احتجوا بأن هناك مطلوبين أحدهما الصوم والأخر إيفاعه في اليوم الخميس فيفوت الثاني
لا يسقط الأول ولا يسقط المسود بالمحسور والجواب لأن مقتضى الظاهر بل هو الصوم المفيد يوم الخميس فلا
يمكن إيفاع هذا المطلوب في غيره وبأن الدين المؤجل لا يسقط بالتأخير فكذلك المأمور به والجواب أن
ضرب الأجل في الدين إتما هو لرفع الوجوب قبله لا لرفع بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بأن

بالدين متعلق باحسان الحق لا مدخل فيه الاجل الا في دفع نقاض صاحب الحق قبله بخلاف المأمور به على
انه متأسر لا يقول به هذا لكن الشئ بوقت الظن بثبوت القضاء في كل موقف اذا كان واجبا لا مند
اذ لا يكاد يوجد في الأحكام ما يتعلق به الأمر في وقت الا وثبت الأمر بفضاءه على تقدير موفقه غير صلوة
العبد بن والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشاء تعلق الأمر المجرد هو الأمر الأول وايضا الحاق
المجهول بالأمر الأغلب بوجبه ولكن الحكم بمدر كية هذا الظن للأحكام الشرعية مشكل والله اعلم
على ما اضربناه من ان الأمر للفور ولو اثنى المكلف المأمور به عن الوقت الذي يتحقق منه الفور
فهل يجب عليه الاثبات به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم القربة على الاعتداد به فيه ولا على
فيه مذهبا والأقوى وجوب الاثبات به فيما بعد لنا اننا لو قبلنا وظاهر الأمر المطلقة حكم بجواز
الاثبات به في وقت ما والآلة الدالة على الفور لا يفتى الا بوقت الأمر على التأخير وهو لا يجب
سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الأمر المطلق يفتى بظاهره شيئين الأول ادائته الفعل المأمور
في كل وقت والثاني رفع الأمر والرجحان بان به في اي وقت من الأوقات وآلة الفور انما يفتى بغيره
عن ظاهره في الشيء الثاني دون الأول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالمأمور به في اي وقت اني به وبين
ربت الأمر على التأخير به فلا يجوز صرف الأمر عن ظاهره في كلا الشئين من دون موجب ولا يتوهم
الدليل في الوقت لانه لا يفتى الشيء الأول بل ولا اعتداد بالمأمور به في كل وقت نعم يفي الاشكال
في الأمر المطلق اذ اعلم بوفقه بوقت محدد من خطاب لشي اذا لم يجد ان يوق ان الوقت مظطفي
الادائته والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية والوقوت ان الوقت في الوقت لا يكون
منشاء الصلوة الفعل بخلاف الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان فعل الثاني
لا بد وان يكون في زمان صي لو امكن افعال الفعل لا فان يحصل الامثال وكذا يبقى الاشكال فيما
الفور بالأمر الأول كان يقول افعال معجلا او بسرعة هل يجب الاثبات به فيما بعد وقت الفوج او لا
او يقول افعال بناء على ان الأمر بنفسه بفقد الفور والأقرب الثاني لما في الوقت الا انه لا يكاد
يوجد في الأحكام الشرعية امر فوري الا وهناك فريضة على عدم السقوط فيما بعد هذا وقد ورد
كتب الأصول في بحث الأمر مباح لغوي وأين عدم ايرادها هنا اولى الا ان البعض يسمي ذكره في مباحث

بالمأمور به في كل وقت اداء من دون رتبة على الاشكال

العقلية مثل بحث مقدمة الواجب واستلزام الأمر بالشيء النقي عن الضد وبحث المفاهيم واما لكونه من
المسائل الكلامية التي لا يلبق بهذه الرسالة وان كانت من المبادئ الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الا
انتفاء شرطه مع جهل المأمور بعلمه ايضا ووجود الواجب التوسع والكفاي وامتناع تكليف ما لا يطاق وتعلق
الأمر بالمعذور وتكليف العاقل والمكره ونحو ذلك ما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام واما الفللة فابدية
مثل بحث الواجب التحري وبقاء الجواز بعد فتح الوجوب وغيرها ذلك في النواحي وفيه مباحث
اختلفوا في مدلول صبغة النقي جسيمة على نحو اختلافهم في الأمر والحق ههنا ايضا نظير ما في الأمر من انها حقيقة
في طلب الترتيب لكن محل فواهي الشئ على التحريم لما في الأمر ولقوله ثم وما هنا كونه فانه تواقف في مقام
الذم ولورد والعاد والمأمور اعنه وقوله ثم فلما عتوا عما نهوا عنه فلنا لم كونه فواودة خاصين وقد مر ان
او امر الشئ محولة على الوجوب وقوله ثم في مقام الذم والوعيد الذي الى الذين نهوا عن التحريم ثم يقولون
لما نهوا عنه الآية وغيرها ذلك الحق ان النقي الشرعي المحرم عن القربان يجب حمله على الدوام لان حل النقي
الطلقة على حصته معينة من الأوقات محدودة الأول والاخر من دون مرجع غير معقول ولان العلماء
له ان الواجب لدون على عموم التحريم مطلق النقي هل يجوز تعلق الأمر والنقي بشئ واحد او لا والحق بعد
الجواز واعلم ان المسئلة صور الأولى ان يتعلق الأمر الإيجابي العيني والنقي التحريمي العيني بامر واحد شخصي
ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناعه التكليف بما لا يطاق سواء كان منشاء تعلق الحكمين ذات ذلك
الشيء او وصفين لان من له اما لو امكن انصافه بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجب تعلق
الأمر باعتبار واحد الوصفين والنقي باعتبار الآخر فيجب انصافه على الوصف الأول ومحرم انصافه موصوفا
بالوصف الثاني كطعم البهم ناديا وظلما والنجس لله ولغيره فانه يختلف بالانصاف والنية الثانية ان يتعلق
الأمر الإيجابي التحريمي والنقي التحريمي العيني بامر شخصي بحيث يكون منشاء الوجوب والحرمة واحد او امرين
مثلا من والحق لمتناعه والظن انه لا نزاع فيه ويحتمل ما تحفته الثالثة ان يتعلق الأمر الحمي والنقي
كل واحد بكل واحد لكن يكون بين الحكمين العموم وجه فختار المكلف ما يندرج في كل منهما فحل يحصل الاشكال
باعتبار الأمر ولا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار المفضولة فان الصلوة مأمور بها والعصية منهي عنها
والصلوة في الدار المفضولة فيرد كل منهما اما الأمر بالنسبة الى الصلوة في اعتبار نفسها والآلة عنها بالنسبة

الى الغضب فباستبارجها لان الضباب على ارض العبر والتجود عليها مع عدم رضائه او بدون اذنه تصرف
مصرف بالغضب بل هو نفس الغضب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الخبر حين الحركة
والسكون وجرتا للصلاة بسنن جريته وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلاة وبطلانها بناء على انه هل
مقتضى الامر المتعلق بمطلق الصلاة اذ هذا الفرد المتعلق للشيء او لا وهذه الصورة في الحقيقة ترجع
الى الصورة الثابتة لان الشيء عن الشيء عن جميع جزئياته والامر به امر بواحد من جزئياته وكل من جزئياته
يصير واجبا مخيرا بالحق امتناع فعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصى لها بما هو فرد للشيء عنده وان كان
بينة عنده عن الدليل اذ امتناع كون الشيء الواحد مراد ولو على جهته التخيير وغير مراد بل مبغوضا
لتخصيص واحد في غاية الظهور وعلق الوجوب التخييري به بوجوب الرخصة من الحكم باختبار مع استلزام
ح امتناع الطاعة في طرف الشيء وايضا هذا ينافي اللطف اذ المكلف يحرف المكلف الى معصيته كما لا
واختلاف للجهة غير مجرد مع اتحاد المتعلق اجمع الخالف بوجهين الاول ان السيد اذ امر عبده بخياطة ثوب
ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطبه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لمعنى الامر والشيء
الثاني انه لو امتنع الجمع كان باعتبار اتحاد متعلق الامر والشيء اذ لا مانع سواء انما افادوا اللازم بطلان اذ
في المتعلقين فان متعلق الامر الصلاة ومتعلق الشيء الغضب كل منهما يتعلق انفاكا عن الآخر وقد اختلف
المكلف جمعها مع امكان عدمه وذلك لانها من جنسها حتى لا ينفكها مختلفين والجواب عن الاول انه
يمنع حصول الطاعة على التقدير المذكور والسر في ثبوت هذا الحصول ان عرض الامر وفائدة الخياطة كما
على اي حال اتفق الخياطة فليست به حصول هذا العرض بحصول الطاعة وثانها بان المتعلق في المثال المذكور
مختلف فان الكون ليس جزءا من الخياطة بخلاف الصلاة وتخصيفه ان الخياطة امر حاصل من الحركات والسكنات
فهي بمنزلة القدرات ولا يمكن ان يوق ان الصلاة امر حاصل من الحركات والسكنات فهي الاذكار الواقعة
على الانحاء الخاصة للأجسام على ان الضباب ورفع الرأس من الركوع والتجود وملاصقة الجبهة بالأرض من
اجزاء الصلاة واما هنا لا يوق اختلاف المتعلق غير مجرد مع اللازم اذ متعلق الشيء باللازم والامر بالمتعلق غير
ومطلق الكون من لوازم مطلق الخياطة والكون في المكان الغضوب من لوازم الخياطة فبذلك يكون
مع الصلاة في الجزئية لا نأفق بل بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة لامن لوازم الخياطة انا لان الكون

في المكان الغضوب من لوازم الخياطة فبذلك يكون الكون المطلق لان لها وليس للكون الخاص مدخلية في شخص
الخياطة بل شخص الخياطة في المكان الغضوب يمكن حصوله في غيره ذلك المكان بخلاف الصلاة فان اشتمالها
بتبدل بتبدل الكون في الاماكن المختلفة وعن الثاني ان اتحاد المتعلق لانهم ملاحظ ان التكليف^{التعلق}
بالامور متعلقة في الحقيقة بجزئياتها الخامسة ان يتعلق الامر الايجابي بالشيء الذي انتهى به امر واحد شخصي
وهذا ايضا غير جائز لما مر منها ان يتعلق الامر الايجابي بالتخييري والشيء الذي انتهى به امر واحد شخصي^{لحام}
ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا منقطع اذ كان المكروه معناه التعريف وهو وجبة الترك فالتعلق
به هذا الشيء من العبادات فالظاهر بطلان ما لم يبدل دليل على صحة وماد الدليل على صحة يجب حمل الكراهة
فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس بفرض العبادة بل امر اخر كالقرض للنجاسة او
لكشف العورة او نحو ذلك في كراهة الصلاة في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان الحرية غالبا ان يتعلق^{بمتعلق}
بالذات والكراهة بالوصف وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل
لا تمصل في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها افلا ثوابا بنسبة^{صحة}
وتخصيفه ان العبادات تكون بحيث لا يتعلق بها شيء ولا امر غير الامر الذي تعلقها باصلها كالصلاة التي^{صحة}
في البيت للبعد عن المساجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه وقما يتصف بالاباحة بمعنى عدم رجوعه
او صافها او اجزائها وعدم راجعيتها ايضا غير الراجحة الناشئة من راجحة اصلها فيق الصلاة اليومية
في البيت مثلا مباح وقد يكون بحيث يتعلق بها امر اخر باعتبار اشتمالها واتصافها على امر اخر او به وهذا
الرجحان قد ينتهي الى حد الوجوب كالصلاة في المسجد مع نذر ابطالها فيه فيجتمع وجوبان وقد لا ينتهي^{اليه}
كالصلاة اليومية في المسجد لاعم التذلل والاعزاز مسقط للتدب فيجمع الوجوب مع التدب وقد يكون
بحيث يتعلق بها شيء باعتبار المذكور وهذه الرجوعية قد ينتهي الى حد التحريم كالصلاة الحائض والصلاة
في الدار المغضوبة وغير ذلك وقد مر انها مستلزمة الابطال وقد لا تنتهي اليه وهذه ايضا مستلزمة الابطال
ان كان الشيء باعتبار جزيء او وصف لان ما في الشيء التحريمي فلا بد من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى
كون العبادات اعتبارا واشتمالا او الاتصاف المذكور افلا ثوابا منها نفسها لولا تكن كل بل كانت منصفة^{بالأمانة}
المذكورة فالصلاة في الحمام مكروهة بمعنى انها افلا ثوابا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا بد^{ان}

الكرامة بمعنى اقلية الثواب فوجب كون الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكرمة غير سجد للكرامة
اقل ثوابا منها فيه وقد علم ما سره صورة اجتماع امر الايجابي معه ومع التذنب ومع الاباحة بل صورة اجتماع
الامر التذنب مع الايجابي والتذنب والاباحة والكرامة والتي هي هذه ثلاث عشرة صورة فان قلت
كيف حكمت بطلان العبادة عند فحوتها للمأمورية والمنع عنه وحكت باستثناءها عن بنية افراد
المأمورية في غلق الامر ولم لا يجوز دخولها في المأمورية وخروجها عن المنع عنه مثلا الصلوة في الدار
المغضوبة يكون صحيحة ويكون كل غضب منبها عنه الا الصلوة اذا كانت غضبا واي فرق بين قولك
مأمور بها الا اذا كانت غضبا وبين قولنا كل غضب منبها عنه الا اذا كانت الصلوة قلت هذا احتمال
عن قرب سماع ضمنية ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله ثم ان الارض لله وما ورد من ان الا
من لغاطلة التي هي اعم الا ان اصحابنا لم ينفقوا خلافا في بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان يعلق
الامر بمثل العبادة المذكورة بطريق التخيير على ما مر ويعلق التخيير بطريق التخيير والعيون فيكون استثناءها
من الامر اولى من استثناءها من التخيير اذ ظن ان الاهتمام بفعل فرد خاص من الواجب التخييري ليس مثل
بترك الحرام العيني او الوجه فيه ان العبادة اذا صار محتملة لكل من الوجوب والتخيير رجح جانب التخيير
لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفيل بالحرام مفسدة بل لما ورد من التوقف عند مغاير الامر والتخيير
ومصادفه الكلف وايضا من تلعب ظن عليه ان كل امر ورد بين الوجوب والتخيير رجح الشرح جانب الكلف
عنه كصلوة الخاضع في ايام الاستظهار وكف الوضوء عن الانايش المشبهين عند نجاسة احوالها وغير ذلك
وقال السيد في الذريعة وقد يصح ان يقع من المكلف جميع افعاله على وجه وجب وجنس على وجه لزم على
الوجه يصح القول بان من دخل ذرع غيره على سبيل الغضب له الخروج عنه بنية التخلص وليس له
التقرب بنية الشفا وكذا على بقدر على صدره لزم الحركة بنية التخلص وليس له ان كان افضل له منه بوق
الحق كفقوده وكان الجامع رابنا الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه لزم وقال في موضع اخر بعد ذلك
على بطلان الصلوة في الدار المغضوبة وقد قيل في التخيير بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان كل عبادة
من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل يتوب فعل الغير مناب فله او ليس من شرط البنية انه لا يتبع في
عنها ان يقوم مقام الطاعة وهذا قريب انتهى ثم قال فاما الصيغة الغضبية فالصلوة فيها جبرية لان العادى

صاحبها لا يخل على احد الصلوة فيها والتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل
بغاصب لكنه دخل في الدار المغضوبة بخلاف ان لا يفضل صلوة لان التعارف بين الناس انهم يسو
ذلك لغیر الغاصب بمنعونه في الغاصب انتهى وبهم من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يصف
بالوجوب والخير سيما في مثاله بالقعود على صدر الحى وكلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في تلك
المغضوب واعلم ان الشهيد نقل في قواعد عن السيد المرتضى صحة الصلوة الواقعة على جهة الربا على
رتب الثواب عليها لكن بسقط المواخذة بفعلها وهو يؤخذ من تجريه يعلق الامر والنتي لشيء واحد من حصتين
الا ان يقول ان الربا امر غير الصلوة وفيه نامل ونفل الكلي في كتاب الطلاق وعن الفضل بن شاذان
النص في صحة الصلوة في الدار المغضوبة حيث قال واما قياس الخروج والاخبار بالمعنى الصحيحة
كرجل دخل دار قوم بغصب اذ هم فصلي فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوة جارية لان ذلك من
الصلوة لانه منهي عن ذلك حلي او لم يصل انتهى كلامه وعنده ان ما كانت الصلوة سببا للشي فافتر
للصلوة مفسد لها كالصلوة في الثوب الفخر وما كان التخيير فيه عاما غير محض بالصلوة فافتر
مفسد كالصلوة في الثوب المغضوب وذكر امثلة اخرى فيه غير هاتم اعلم ان هذه المسئلة من المسائل
العدلية من علم الكلام او ردتها هذا النفع في بعض مسائل هذا العلم فحي من المبادئ التفصيلية
وارادها على مناد المنع عنه على اموال عدم الدلالة مظنة فله في الأدلة العقلية ايضا غير بعيد
انها لا يسند لها الا على في الحكم الشرعي كصالة ترائة الدمة اختلفوا في دلاله التي على
مناد المنع عنه على اموال عدم الدلالة مظنة فله في الحصول عن اكثر الفقهاء والامد عن اكثر
المحققين والدلالة مظنة واخناه ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى به منا لكن قال ان دلاله
على الفساشع لا لغة واخناه الشهيد في قواعد والمحقق الشيخ على في شرح القواعد بشرط عدم رجوع
الى وصف غير لازم واخناه بهذا الشرط في الرازي في المعالم ونفل في الوجوه عن الشافعي ونفله الامد
عن اكثر اصحاب الشافعي واخناه هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة في العبادات في المعالم
وهو بخلاف الحصول بينهم والعلامة والمحقق وكثير من المتأخرين منا والحق ان التخيير مناد المنع عنه
فهيها مقامان الاول ان التخيير مناد ما يعلق به من العبادات والدليل عليه ان التخيير لا يكون

مراد او مطلوباً للكلف والعبادة الصحيحة واجبة او مندوبة ما يكون مراد او مطلوباً للكلف فلا يكون
المنى عنه عبادة صحيحة وهو ظاهر واعلم ان المنى قد يرجع الى نفس العبادة المنى عن صلوة الخاضع قد يرجع
الى اجزائها كالمنى عن قراءة العزائم في التوسعة بناء على جزيئة السورة وقد يرجع الى وصف لان كمال المنى
عن الجهر في الفرائض النهارية وقد يرجع الى امره فان غير لان كمال المنى عن قول امين بعد الحمد وعن التكبير
وهو وضع اليدين الى الشمال في الصلوة ونحو ذلك وانقضاء المنى الفساد في التلبسة الاولى اذ صحة
الكل والمكروم مع فساد الجهر والملائم ظاهر الفساد اما القسم الآخر فقد وقع الخلاف فيه بين فقهاء
بعضهم يقول ان منى عن مثل هذه الامور لا يوجب فساد العبادة الواقعة هي فيها او المصطفة بها
اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة ولا دليل على استلزام فسادها فساد العبادة والامر بغير
الاجزاء اجاعا من بعد بدنه وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه
من المنى ان عدم المنى عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعية وجوده مانع منه فلا يمكن تحقق
العبادة مع وجوده والحق ان الحق ان العبادة اذ كانت بحيث قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها
وموانعها ولا يكون هذا المنى عنه شيئاً منها فالمنى لا يقتضي فساد العبادة الفعلة للمنى عنه لما
واما مع عدم ذلك فالظاهر ان المنى عنه من موانع حصة العبادة شرعاً اذ جميع اجزاء العبادة وشرائطها
وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي فليس لاحد ان يقول ان المنى انما يدل على حرمة المنى عنه وهو
لا يستلزم فساد العبادة كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب الامور به في العبادة
دلالة له على جزيئة العبادة او شرطية ولو صح هذا القول طريق الاستدلال على بطلان الصلوة
والصوم وغيرهما بترك حل اجزائها او شرائطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان ما نفيته المنى عنه انما هو على
مقدار اختصاص المنى بالعبادة فلو علم ان المنى عن الشيء في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء مع
كالمنى عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة اذ ح معلوم ان المنى عنه لا ينافي
له بالعبادة في المانع ان المنى يقتضي فساد ما يعلق به من العلامات كاستماع السجود والركعة
والطلاق وغيرها سواء كان المنى يرجع الى نفس الطبيعة كلفظ التحليل في النكاح والكتابات والطلاق
ونحو ذلك او الى احد الغرضين كبيع المبيته والمزج ونكاح المحرمات او الى وصف لان بيع اللابسة والنبات

9 ونكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل على انقضاء المنى الفساد في
هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الأعصار والأعصار لم يروا الواسد على الفساد
بالمنى في ابواب الربا والامانة والبيع وغيرها وليس الفساد لولا لفظ المنى اذ لا يفهم سلب الاحكام عن
المنى المتعلق بشئ وتلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون المصلحة في عدم شئ ولكن بعد
وجوده يكون المصلحة في رتب اثاره عليه ولهذا حكم شرعاً بالظهور اذ وقع ازالة التماسه بالماء الغضوب
ويترتب على الوطئ في الحضي اثاره من حقوق الولد وجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل
ما يحكم به العقل في العلامات من ظاهرها حال النامي وقد وقع في الروايات ما يدل على انقضاء المنى بما
روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما انه قال لو لم يحرم على الناس ان يزوج النبي
لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكروا اياه من بعد ابداء حرم على
والحسن بن يقول الله تعالى ولا تنكروا ما نكح اباكم من النساء وروى الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال ابو
الرضا بابا محمد ما تقول في رجل تزوج بغير ائنة على مسلمة فماتت فذلك وما قولك بين يديك قال
فان ذلك يعلم به قولك قلت لا يجوز تزويج النضر ائنة على المسلمة ولا على غير مسلمة قال لم قلت لقول الله
ولا تنكروا المشرك حتى يؤمن قال فاقول في هذه الآية والمحصنات المؤمنات والمحصنات من الذين اتوا
الكتاب من قبلكم قلت قوله ولا تنكروا المشرك حتى يؤمن تحت هذه الآية فنبهتم ثم سكت وروى
عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك وابن شريم قال نعم
ولا تنكروا بعض الكوافر وفي الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن زرارة بن اعين قال سئلت ابا جعفر عن قول الله
والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا تنكروا بعض الكوافر فان الامم
استدل بالمنى على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه الصور بطلان النكاح كما في قوله ثم حرمت
امهاتكم وبناتكم واخواتكم الآية وروى في الحسن بن زرارة عن ابي جعفر قال سئله عن ملوك تزوج
اذن سيده فقال ان شاء لجان وان شاء لجان فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم
التخفي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجارة السيد له فقال ابو جعفر انه لم يعط الله انما
بعض سيده فاذا اجاز به قوله جائز وفي حديث اخر عنه ايضا فقلت لا جعفر فان اصل النكاح كالعصا

فقال ابو جعفر انما اني شيا حل ولا ليس بعاص الله وانما عصى سبده ولم يعص الله ان ذلك ليس كلبان ما^{الله}
عليه من تكاح في عدة واشباهه فانما يد لان على فساد المكاح اذا كان معصيه وفي الحسن عن محمد بن مسلم
قال قال ابو جعفر من طلق ثلاثة في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله به من خالف
لم يكن له طلاق وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منها كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والروايات فيها^{يد}
على المظا اكثر من ان بعد ومجى فليست برها الثاني ان لزوم الآثار والحكام للعاملات ليس عطفها بل يخرج
جعل الشيء من قبيل الأحكام الوضعية النافذة عن الأصل فلا يحكم به الآمع العلم أو الظن الشرعي ومع
التمني بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن بان الشيء تلك العاملة التي عنها سببا ومعرفة الشيء من^{كلام}
نعم ان علم في معاملة ان الشيء جعلها معرنا الأحكام مخصوصة مظم سواء كانت منها عنها نفسها او غيرها
او لوضعها او لم تكن امكن الحكم بترتيب آثارها عليها مع حرمها باحد الوجوه المذكورة لكن الظن ان مثله^{لك}
ليس واقعا في احكامنا هذا ولورج التمني في العاملة الى امر مغاير كالتمني عن البيع وقت النداء فهل
يوجب الفسخ او لا والحق فيه انه مثل ما مر في مثله في التمني عن العبادات بان يقع مع اختصاص التمني^{علم}
العلم بعدم مانعة التمني عنه في صحة للعاملة الظن كون التمني عنه مانعا من ترتيب احكامها عليها ويجري
فيه الدليل المذكور فاما في العام والخاص وفيه ايضا مفسدان في العام وفيه مباحث
العام وهو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف في ان العام هل له صبغة^{تخصه}
بحيث اذا اشتملت في الخصوص كانت مجازا او اكثر مناعا على ان له صبغة كك وانكر السيد المرتضى ذلك
وذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة ووافقه بحسب الشرع والجمهور من العامة ابقاء على انه صبغة^{كك}
وعكس جمع منهم كالمرفعي منا ونقل عن الأمدى التوقف في الاخبار والوعود والوعيد دون الأمر^{التمني}
والحق المشهور والصبغة الموصوفة له عند المحققين هي هذه من الشرط والموصول والاستفهام و
اينما للشرط ومتى للزمان وكل وجب عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والتكر في سياق التمني بلا وليس
اولن او بما على المشهور والحق البعض التكر في سياق الشرط كان يقول ان ولدت ولدان على كذا^{ان}
فحصل الظاهر بقوليد ولدين او اكثر ايمن والحق اخر التكر في سياق الاثبات اذا كانت للأمتان نحو منها
فاحدة ونخل ودمان واشي عليه الاستدلال على العموم في قوله ثم وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم^{كم}

واخر في سياق الأمر نحو اغتق رتبة ومنها الجمع العرف باللائم او الاضافة والمفرد كك عند اكثر نقله
الأمدى عن الشافعي واكثر واضاره هو ونقله الرازي عن القنبر والبرد ويظهر من التمرين الرقي
عدم الخلاف فيه وفي الشرح العنصرى نقله عن المحققين من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا المنكر لا يصل
صبغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصبغة الأمر نحو اكرموا زيدا والدليل على العموم في جميع ذلك بناء
من الصيغ المذكورة عند التجرد من القرائن وهو علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد وانفرد
به في الأحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين غير معقول
اذ لا معنى لتجليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الرجاء وعدم تجسس مقدار الكرم من بعض الماء في ليل الله
البيع وحرم الرجاء واذا كان الماء بقدر كذا لم يجسد شيء فتعين ارادة البيع وايضا صحة الاستثناء دليل^{العموم}
اذا الاستثناء عند اكثر اخرج ما لولا الامور لا يدخل ولا يكتفى الصلوح ولهذا لا يجوز رابت رجلا
الآن بدا وليس صيغ العموم مختصة فيها او ردنا لتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على العموم الا في موضع يجري^{فيه}
ما ذكره العنصرى في عموم المفرد في الأحكام لعدم فهم العموم منه وافادة العرف جمعا كان او مفردا محلي
باللائم او بالاضافة العموم انما هو مع عدم تساوي احتمالي العدد والجنس والافالتهد اظهر كما ذكره^{كك}
ولا يتساوى الاحتمال ان الآمع نقله امر رجع اليه كقوله ثم فعصى فرعون الرسول قبل ذلك الا
سقفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال نزل منزلة العموم في المقال وقيل بل كتابات الأحوال اذا
نطرق عليه الاحتمال كما هاتوب الاحمال وسقط بها الاستدلال واختاره الاول العلامة في المنهاج
والحق ان بقى انه اسام ان يسئل عن واقعه دخلت في الوجود والبناء والامام م مطلع عليها والحق^{فيه}
عدم انقضاء العموم لان الجواب ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها
ان يسئل عنها بعينها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق فيه القول الثاني مع عدم مرجح لاحد القول^{لهم}
ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق فيه ان بقى ان الواقعة ان كانت لها جهة شأ^{بده}
تقع غالبا عليها فالجواب انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها واحتمال^{لأنه}
متساوية لا مرجح لشيء منها في عصرهم فالظن العموم اذ عدم الانصراف الى شيء منها يوجب لقاء الدليل
والانصراف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل وهو معنى العموم والظن من المرفعي في قوله^{القول}

بالعموم بترك الاستفصال فانه اذا قال اذا سئل عن حكم المفطر فلا يخرج جوابه من ثلاثة اقسام اما ان يكون تمام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما نحو ان سئل عن رجل افطر فبدع الاستكشاف عابه افطر ويقول عليه الكفارة فكانه قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال خاصا والجواب مثله فمثل محل الفعل فكانه بدل على ترك الاستكشاف بمنزلة العموم الا ان مثله في شيق المناظر والله انه لا خلاف في العموم كما يستظهر في الآية العظيمة انهم يخصص حكم العام بمبين لا يخرج عنه عن الحجة في الباقي سواء خص بمقتضى او بمقتضى عقل او وسوء فلتنا بان ذلك العام حقيقته كما هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمقتضى او فلتنا انه جائز فان لم نكلم في هذه المسئلة من اصحابنا والجمهور العامة وعند البلخي ان خص بمقتضى والبصري ان ابنا لفظ العموم عند قبل التخصيص لا مثل السارق والسارفة الغير المبق عن الضمان والحرز وعبد الجبار ان كان متباين التخصيص لا مثل اتموا الصلوة المقتضية البيان قبل اخرج مثل الحائض وقبل تحججه في الحج وقال ابو لؤلؤ ليس حجة مطر لنا وجوه الأول شاذ الوحدة كل الباقي عن العام المختص وظهور منه كظهوره في الكل قبل التخصيص فان المدار في المحاورات على ايراد العموم المختصة من دون نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف المخاطبة في الحكم بالمرادح ولا يحكم باجمال كلام الحكم بل لا يحظر بباله غير ارادة كل الباقي والمنكر مكابرة انه اذا قال اكرم بني عمهم واماننا فلا نكر منكر اكرام غير المخرج عد عاصبا ولو لا الظهور لما عصى به استدل العلماء قد بما وجدنا بالعام المختصة من غير نكير وقد وقع في كلام اهل البيت ثم فليطلب اجمع الخصم بوجهين الأول ان متعلق ليس هو المعنى الحقيقي للعام لانه هو المفروض والمجازات كثيرة وكل منها محتمل وتمام الباقي المحذور فلا يحمل عليه الا بقرينة وبدونها يبقى مجالا والجماع منع احتمال كل واحد من المجازات بل المشاذ والظن والا فربما الحقيقة هو كل الباقي كما ذكرنا الثاني انه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهور بل هو ظاهر الباقي بعد ملاحظة المختص والذهب المذكورة اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية يتجمل بشبههم بادي في اتمل بعد ملاحظة مآثر الحق ان الخطابات الواجبة بصيغة النداء وكلمة الخطا كالكاف والتا وغير ذلك مما خلفه في الملك مخفي

وامر بانزاله الى السماء الدنيا في مدة او في ليلة القدر ومنها الى الجنة في مدة مديدة بالتدريج ليلج هو واوصائه من عزته الى امته الى يوم القيامة ليست مختصة بالوجود في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استجيب شرايط التكليف في حين نزوله ولا يكون شاملا لمن ناضى كالحطابات المكينة لمن ولد حين تولد النبي بالمدينة ولا مختصة بمحاضري مجلس النبي حين قرائتها خلافا لالكثير من صنف في الأصول من الشيعة والنواصب حيث جعلوها مختصة بالوجود في زمن الخطاب او بمحاضري مجلس الوحي وجعلوا بثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كاجماع ائمة وقياس لنا مساعدة الظواهر من غير معارض الا الشبهة الواهية للخصم وهي امور اجتماع العلماء قد بما وجدنا حتى الامة بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا الضلوف فقبل مستند الاجماع وقبل القياس ولو لم يعلم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو القدر من الاجماع او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم ما يحكم البداهة بفساد وكيفية مخفي هذا الحفاء ما كان ظاهرا هذه الظهور وكيف يجوز على الله ثم اخفاء مستند كل كالمف من وجد بعد النبوة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ورد الروايات في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في الامة وان الخطاب اليهم في الجماعة نشأوا بعد زمان النبوة وردها في كثير منها بانها نزلت في الامة وان الخطاب اليهم ورد الامر بقول لبيك ربنا عند قرائته قوله ثم يا ايها الذين امنوا وقول لا يفتي من الا انك رب اذنب عند قرائته قوله ثم فباي الا ربك انك بان وغير ذلك ما هو في محله الظواهر وهي كثيرة منها قوله ثم لنذركم به ومن بلغ ومنها قوله في خبر الغدير فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه بابويه في القيون بسنده عن الرضاء عن ابيه ان رجلا سئل باعبد الله بال القرآن لا يرد على النشر والذين لا عضاضة فقال ان الله تعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس في ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غرض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله اما انت منذ وكل قوم هاد الى ان قال يا ابا محمد لو كانت اذنزلت اية على كل ثم مات الرجل ماتت الامة مات الكتاب لكنه يجري فيما بقي كما يجري فيمن مضى ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من امتي والغائب منهم ومن في اصحاب الرجال والرجال

الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الوايات واجمع الخضم باننا نعلم بذهبة الله لا يبق
للعبد ومن بابها الناس ونحوه بل للصبي والمجنون والجواب او لا تسليم ذلك في العدد ومن فظ لا
من الموجودين والعدد ومن ولهذا فتح خطاب الغائبين فقط بمثل بابها الناس دون المركب من الغائبين
والحاضرين كما في اكثر خطابات الرساء وغيرهم وثانها تسليم ذلك فيما اذا تكلم المخاطب مشاهة لا فيما
اذ انزلت الخطابات بصورة المشاهة وامر جماعة واحدا بعد واحد ببلوغ ذلك الى مكلفي نعمانهم ويكون
ذلك محقق في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا يجوز الوصية بالامر والنهي مكتوبة في طومار
من انتسب الى الوصي بعد بطون وفد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين ع وغيره من غير شائبة في صلح
وفي الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب يعمونهم عند استماعهم لشرائط الخطاب
اذا علم المخاطب انهم يصرون بهذه الترتيلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكلم
كتابا فيه خطابات واورس ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات والاورس والنواهي
لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم من بعد ولدك وهكذا ولا يوقف الفعل
في ان المخاطب هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معد وما بل نقول لا فرق
بين خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل لما رويته حديث
الصحف الاثني عشر الترتيلة على النبي ص للائمة الاثني عشر اذ في كل منها اوامر ونواهي لا ممة
وايض خطابات المصنفين مثل مؤلفهم اعلم واما في نحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والافالحق انه لا يرتب عليها اثر اذ الظاهر في اجماع على مساواة كل كلمة
في التكاليف وودعها النصوص وقد قال الصادق ع في رواية ابي جعفر وابن الزبير في لهما لان
حكم الله في الاولين والآخرين ووافيه عليهم سواء لان علة او حادث تكون والاولون والآخرون
ايضا منع للحوادث شركا والفر ابيض عليهم واحدة يسئل الآخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنه الاولون
ومجاسبون كما يجاسبون به الحديث في الخصوص وفيه مباحث الحق جواز تخصيص العام
الى اى مرتبة كانت ماله يسئل من اسند كما في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب الفريضة على مرتبة
فلما يجوز طرح نص شرعي كان العام الواقع فيه مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص المخصوص المانع

من ارادة الاكثر من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الظاهر عدم وقوع تخصيص العام الى الواحد في الشرع
والفرد المحلى باللام المستعمل في الواحد الظاهر ان لامة للعهد او استعماله للتعظيم وهو كثير في المصنفات كما
لنا اصالة الجوان من غير مانع ومحقق العلامة بين الحق الحقيقي العام وهو الافراد بالاسم وبين الواحد
والاشئين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية اجمع من ذهب الى انه لا بد من بقاء جمع بقرب من مدلوله
العام بقية قول الفائل اكل كل رمان في البستان وفيه الاف وهذا كل واحدة او ثلاثة وقوله لخذ
كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف فذا خذ دينار الى ثلاثة وكذا قوله كل من دأرى فحق
او كل من جارك فاكرمه وفيه واحد او ثلثة والجواب او لا منع الصريح الذي ادعاه مع نصب القولية
كما يصح قول الفائل له على عشرة الا عشرة واكرم الناس الى الجمال وان كان العالم واحدا انما فاقم
مقل خلاف من احد مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وفيه عشرة بواحد والناظر
مثلا وثانها باننا لا ندعي صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراد او اثنين او ثلاثة او نحو ذلك
بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاشئين او ثلثة او نحو ذلك ان يكون مستعملا في الحق المحلى ولكن يكون
الحكم المتعلق بالعام متعلقا بواحد من افراد او اثنين او نحو ذلك بسبب التخصيص والفرق بين استعمال
العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من افراد فنقول لو قال اكلت كل رمانة
في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحدا فهو صحيح بخلاف ما لو فرس قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا
يقع لو قال اكلت كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ويكون غير الدمشقيات دينار وكذا
الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما لا يخفى ما في مذهب من منع من تخصيص العام الى الواحد
فان ثمة هذه المسئلة انما تظهر اذا ورد نص عام له مخصص تخصيصه الى الواحد ويكون مخصصا للشرط
جواز العمل وح تكليف يجوز للمانع طرح هذا النص لأجل ما ذكره من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا
النص لا يوجب مخصصه تخصيصه الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظ عد جواز القول بانه مخصص الى
الواحد لان التخصيص خلاف الأصل ولا يجوز الا بطلب الضرورة ثم لا يخفى عليك ما مر ان الاسناد لا
على المظهر بجمع علامة الجان كما مر كان ماشاة وعلى طريق الترتيل والا فالحق ان العام المخصوص انما
مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما يخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء مخصص

من شرط اوصفة او غاية او استثناء او نحوها او بمفصل لفظي او عطفي لعدم الدليل على المجازية
مثلا قولنا اكرم بني تميم لا دليل او ان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني تميم غايته انه ليس
في جميع الأزمنة في الأول وليس على جميع الأحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم اي بعضهم وهو يتبدل
عمومه ولهذا يصح ان يقر وأما الفضايل منهم فلا تكريمهم وكذا اكرم بني تميم الالهيال منهم بشرائطها
بالعلم او الحكم على كل واحد بعد خروج الجهال منهم وكذا الحال في المفضل مثل اكرم بني تميم ثم نقول
لا تكريم الجهال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد ان يكون في الكلام الأول او معه فنية
مقابلية او حالية بها بطبع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكتفي بالخصص التامع اتحاد المجلس او عدم لزوم
انها المخاطب قبل وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان العام المخصص لابد ان يكون الحكم
فيه متعلقا بالامر الكلي الا انه لا يمنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد او فردين او نحو ذلك فلذا
حسن ان يقول اكلت كل رمانة الا الحامض وقد يكون المحل منحصرا في واحد ونحو ان يقول اكلت
ان المراد بكل رمانة رمانة واحدة فلا تغفل اختلف في جواز التمسك بالعام قبل البحث
عن مخصصه وفي مبلغ البحث عنه ففيل يجب البحث حتى يحصل الظن بعدمه وقبل ذلك يحصل القطع
والاكتر على عدم الجواز حتى انه نقل الأجماع عليه وما استدلوا به عليه من غير منع والأولى الاستدلال
عليه بان اطاعة الله ورسوله والائمة واجب ابتاعهم لا يتحقق الا بالعمل بمبادئهم فلا بد من العلم
او الظن بمبادئهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن مخصصه بل الظن بالمخصص حاصل لشروع التخصيص
انه لا دليل على وجوب العمل بمبادئه في العلم او الظن بانها المراد بالطاعة الواجبة
ونحوها لا يتحقق بدونها ولا اقل من الشك في صدق اطاعة والاستعداد على ذلك التقدير فالأ
طاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث ومنه نظر في عدم حصول الظن في كل فرد ولا ينافيه ظن أصل
لفظة الخرج غالبا بالنسبة الى الباقين وحال الأجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال
على الجواز بان علماء الأمصار في جميع الأعصار لم يروا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير ذكر
ضمنية في المخصص ولولم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص كان الخصم ان يقول العام
لا يكتفي في اثبات هذه المسئلة ولا علم في بحثك عن المخصص الذي يوجب استقائه دخول هذا الفرد

ففتح المتدل على اثباته على الخصم وايضا الأصول الأربعة التي كانت معتمد أصحاب الأئمة لو تكن موجودة
عند أكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلاثة والأربعة والخمسة و
نحو ذلك والأئمة كانوا يعلمون كل واحد من اصحابهم يعلم في الأغلب علمه من الأصول ومعلوم ان
البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الأصول ولو كان واجبا لورد من الأئمة امر بتحصيل تلك
الأصول ونحو من العمل ببعضها اذ معلوم ان حل الأحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحملة ^{للتقدير}
فالمسئلة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب الغرض الى ان يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشئ
من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص حتى يقتض عن مخصصه في جميع كتب الأخبار كالكتب الأربعة
والخصال والعيون والعلل والآمال وغير ذلك من الكتب الأخبارية الموجودة في هذا العصر ولا
يحصل القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام وان كان يجوز
وجود المخصص في الكتب الموجودة في هذه الزمان بانها على تقدير الاكتفاء بالظن يكفي ملاحظة الكتب
الأربعة بل يكفي ملاحظة التندب والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتندب لندرة وجود خبر مخصص غير
التندب مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في مخصص العام المتعلق بشئ من مسائل
الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في باب وكذا الصلوة والزكاة والصوم والحج وغيرها سائبا
الزيارات والنوافل في كل منها والأحسن ملاحظة الأبواب المناسبة في الكتب الأخرى فان في كتاب ^{الطهارة}
ما يتعلق بالنكاح وبالكسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق بـ
والصوم وبالطهارة وبالأطعمة وبالكسب وبالتذوق والبراث والزكاة والديات وفي الزكاة ما ^{يتعلق}
بالصلوة وبالصوم والبراث والكسب والحج والجهاد والضمان والفطرة والحزبة والنكاح ^{والشهادة}
وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والتذوق والطهارة والحج والحدود والكفارات والطلاق وفي الحج
الزكاة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة والكسب والديات والعقيقة والأجاعة وفي الزكاة
الطهارة والصوم والصلوة والأطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكاة وفي المدبون ونوابه من ^{الزكاة}
والوصية والأقارب والشهادة والبراث والنكاح وفي الضمان من الضمان والصلوة والطلاق وفي
الضمان والحدود وفي الكسب من الحج والحج والطهارة والضمان والجزية والوصايا والنكاح ^{والضمان}

وفي النكاح من الميراث والطلاق والنفقة والكسب والنفقة والعق والطلاق
والحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم والعق والصلوة والكسب والشهادة والوصية والنكاح
والديات واليمين والميراث والحدود وفي العق ونوابعه من الكسب والطلاق والميراث والزكاة
والنفقة والصلوة والنكاح والوصية والشهادة والأفراد والنفقة والديون والضمان والجور
الأيمان ونوابعه من العق والصدقة والطلاق والكفارة والصلوة والنكاح والصوم والجهاد والنفقة
وفي الصبر والذباحة من الطهارة والصلوة والزكاة والكسب والنفقة والتدبير وفي الوصية
من الأفراد والنفقة والديون والضمان والنكاح والعق والزكاة والصلوة والنفقة والذباحة
والكسب والنفقة والديون والميراث وفي الفرائض من الديارات والنكاح والنفقة والوصايا
والطلاق والحدود والعق والنفقة والزكاة والخمس والكفارة والضمان وفي الحدود من
النفقة والطلاق والنكاح والأيمان والديات والأطعمة والكسب والطهارة والأشربة
الذبايح والأفراد والزكاة والديون وفي الديارات من النفقة والجزية والميراث والعق والصلوة
والكفارة والصوم والضمان والنكاح والكسب وقد تكفل الجميع ذلك ومنه المنهست
جللته في التمدد وهو من أهم الأشياء لمن يريد الفقه والتدريج ولو سفيهاً لهداه
إذا ورد عام وخاص متناهماً فالعام ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب
او الخاص من السنة او بالعكس هذه اربعة اشياء وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيتين او ظنيتين
او العام قطعياً او الخاص ظنياً او بالعكس فهذه ستة عشر شيئاً وعلى كل تقدير فالتقطعية والظنية
اما محسباً لهما او محسباً لشيء منهما او محسباً للكل في العام ومجسباً لشيء من الخاص او بالعكس فهذه اربعة
وسقون متما وعلى كل تقدير فالشأن في ان يثبت منطوقاً لهما او مفهومهما او منطوق العام ومفهوم
او بالعكس فهذه مائة وستة وخمسون شيئاً وعلى كل تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين
او العام مفقداً والخاص مؤخراً او بالعكس او كلاهما مجهول الشأن في العام فقط والخاص فقط
الف وخمسة وستة وثلاثون شيئاً والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل بالعام وقبله فهذه الف
وسبع مائة واثان وتسعون شيئاً وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الأقسام في جوان مفاوذه الخاص العام

في كونه مبنيّاً او ناسخاً ومحقق الحق في كل واحد على التفضيل ما يفيض الغاية التقويل فنقول المراد بالظن ما
دل الدليل على حجيته شرعاً كخبر العدل كذلك المفهوم المراد به ههنا ما دل الدليل على اعتباره وبشيء تفضيله
إذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده بعد وقت العمل بالعام في الكتاب والأخبار النبوية فالظن
انه ناسخ لحكم العام في مورد ذلك الخاص ليقع ناخراً للبيان عن وقت الحاجة من غير داع لصلوات الله
ان يكون المتكلم عالماً بتقدير الحكم العام في مورد ذلك الخاص فان الظن ان الخاص مبني على صورة
وهو الوجه في اختصاص التفسير الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المناقش في مولنا والخاص المؤخر
اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظن ببيان الخاص للعام وتخصيص العام بالخاص في أي قسم كان
من الأقسام المذكورة ومنع السيد المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر
الواحد فقط وتوقف بعضهم والله على المحقق ببناء على عدم بثوت حجة خبر الواحد على الإطلاق وفصل
بعضهم في كل خاص ظني عام ما مطلقاً فقال ان كان العام حص من قبل دليل قطعي متصل كان
كالاستثنا والشرط والغاية ونحوها او منفصلاً فيكون مخصوصه مرة أخرى بهذا الظن والامثلة لضعف
في الأول وفوته في الثاني والأولى التوقف في تخصيص القرآن بخبر الواحد لكثرة وجوب اتباع ما يفتيهم
ظاهر القرآن على الإطلاق وحجة خبر الواحد على الإطلاق اما القرآن فلا مورد الأولي تجوز ناكرون عموماً
القرآن حين نزولها مفترقة بقرائن يظهر المقصود بها للخطابين في ذلك الوقت ومع ذلك التجوز فلا يعلم
حجة تلك الظواهر بالنسبة لشيء الثاني لزوم طرح أكثر الأجزاء المروية في كتبنا الاخبارية ما ورد في
تفسير الآيات في الأحكام يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الأربعة وغير هاتين الكافي وتفسير علي بن ابراهيم
وعيون اخبار الرضا فان ثلثاً بل اربعة اقسامها ما خالف الظواهر الذي يفتيهم بحسب الواضع للفقوى
كما نرى الشمس بالبرق فالتماز على بن ابي طالب والميل بفلان وفسر الشكاري بسكر النوم وغير ذلك ما
هو أكثر من ان يعد ويحصى الثالث الرقابات التي تدل على حصر القرآن بالخير والامة منها ما هو
عن الصادق قال انما يعلم القرآن من خطب به ومنها ما رواه في كتاب الرقصة بسند عن ابي عبد الله
في حديث طويل واعلم انه ليس من علم الله تعالى ولا من امر الله ان ياخذ احد من خلق الله في دينه بهوى
برأى ولا يقايس فلا تزل الله القرآن وجعل فيه بيان كل شيء وجعل للقرآن والعلم القرآن اهلاً

اهل القرآن الذين انهم الله عليه ان باخذوا منه هوى ولا يقاسون اغنام الله ثم عن ذلك ما
من علمهم وخصم به ووضع عندهم كراهة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الآية
لنبوهم الحديث ومنها ما رواه في الأصول بسنده عن الصادق قال قال رسول الله من عمل بالقياس فقد
ومن افق الناس وهو لا يعلم النسخ ولا المنسوخ والحكم من المشابه فقد هلك واهلك واخصا علم
ذلك في الأئمة ظاهر الظاهر ان الحكم ما ان يدمنه ظاهره والمثابه ما ان يدمنه غير ظاهره كما ذكره
في كتب الأصول من ان الحكم ماله ظاهر والمثابه ماله ظاهر له كالشرك لقوله تعالى وما الذين في
ربيع فيبتغون ما مثابه منه ابتغاء الفتنة الآية اذ ابتاع للمثابه بالعق الذي ذكره عن معقول ومنها
ما رواه بسنده عن ابي المؤمنين في حديث طويل يدعي فيه اخصاص العلم بالأحكام به فانزلت على رسول
الله من القرآن الاشرتها واملأها على فكنتها بخلي واعلمنا واولها وبغيرها وناسخها ومنسوخها وحكمها
ومثابها وخصصها واما ما رواه عن الله ان يعطى فيها وحفظها الحديث ومنها ما رواه بسنده عن معوية
فان عن احد هاء في قوله تعالى وما يعلم تأويله والي اسخون في العلم فيقول الله افضل الي اسخون في العلم
فدعله الله ثم جميع ما انزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله
واوصائه من بعد يعلمون كله والذين لا يعلمون تأويله اذا قال العالم فهم يعلم فاجابهم الله ثم يقول
يقولون امثابه كل من عند ربنا والقرآن خاص وعام وحكم ومثابه وناسخ ومنسوخ قالوا اسخون
في العلم يعلمونه ومنها ما رواه عن سلمة بن خنيس قال سمعت ابا جعفر يقول ان من علم ما اوطينا
من تفسير القرآن واحكامه وعلم تفسير الزمان وحدائق الحديث ومنها ما رواه عن الصادق في حديث
طويل اما انه شر عليكم ان تقولوا بشي ما لم تشعروا من الحديث ومنها ما رواه في تفسيرنا ان لنا على ابي جعفر
قال وكل لم يمت محمد الا وله بعث ونذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول الله من في اصحاب الرجال
من امته قال وما يكفهم القرآن قال بل ان وجدوا له مفسرا قال وما فسر رسول الله قال بل في قد فسر
واحد وفسر لأمته شان ذلك الرجل وهو على بن ابي طالب الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي قال
بابها الناس انقوا الله ولا يفتوا الناس بما لا يعلمون فان رسول الله قال فولا الله في غيره وقد قال
من وصفه في غير موضعه كذب عليه فقال عبدة وعلامة والأسود واناس منهم وقالوا يا ابا البراءة من قاتل

فدخبرنا به في المصحف قال يسئل عن ذلك علماء الحديث ومنها ما رواه ان تفسير القرآن بالذي غير جائز
حتى قال الطبرسي في مجمع فاعلم ان الخبر قد صح عن الصادق وعن الأئمة القاطنين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز
الا بالاثبات الصحيح والنص الصحيح وروى العامة عن النبي انه قال من فسر القرآن برأى فاصاب الحق فقد خطا
فيه فالواو كن جماعة من التابعين القول في القرآن برأى كعبد بن المصعب وعبيدة السلماني ونافع وسالم
عبد الله وغيرهم انتهى كلامه واما الشك في حجة الخبر الواحد على الاطلاق فلان عدة أدلة تجبه الإجماع والآحاد
فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات بطرح ما خالف القرآن كرواية التلويح
عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ان على كل حق حصة وعلى كل صواب نورا فانفق كتاب الله
مدعوه ورواية عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عن اختلاف الحديث يرويه من شق به ومن
من لا يثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من القرآن او من قول رسول الله واه
فان الذي جاءكم به اولى به وصحيفة ايوب بن حرق قال سمعت ابا عبد الله يقول كل شيء مردود الى الكتاب
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو خرف وصحيفة هشام بن الحكم وعنه عن ابي عبد الله قال خطب النبي
بمضي فقال يا ايها الناس ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فانا فله وما جاءكم يخالف كتاب الله فله فله
وموثقة ايوب بن راشد عن ابي عبد الله قال ما لم يوافق من الحديث كتاب الله فهو خرف وعنه
بجل هذه الأخبار على السبقة التي رواها العامة او جل المخالف على ما اذا كان مضمون الخبر مبطلا للحكم
بالكلمة والتخصيص بان لا مخالفة او المراد بطلان الخبر المخالف القرآن اذا علم تفسير القرآن بالاثبات الصحيح
اذ لا شك في بطلان التخصيص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما بالنص الصحيح والمخالفة بدون ذلك
غير معروفة لما عرفت وان كان تأويل الأخبار الأدلة اية فمكنا بان العلم بكل القرآن منصرف في الأئمة لكن الظاهر
انه خلاف ما اعتقده علماءنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني الأخبار في باب معنى العصمة قال ابو جعفر
منسب هذا الكتاب الدليل على عصمة الأئمة انه لما كان كل كلم يقول عن فائله بمحمل وجوها من التأويل
واكثر القرآن والسنة ما اجتمعت الفرق على انه صحيح لم يبين ولم يتبدل ولم ينقص ولم يزد ومحمل الوجه
كثير من التأويل وجب ان يكون مع ذلك خبر صادق معصوم من نقد الكذب والغلط يبنى على ما عني الله
في الكتاب والسنة عن حق ذلك وصلة لأن الخلق يخلفون في تأويل كل فرفة مبطل مع القرآن والسنة في هذا

فلو كان الله تعالى ترك هذه الصفة من غير محذور كان قد سوغهم الاختلاف في الدين ودعا
اليه اذ انزل كتابا يحمل التأويل وامرهم بالعمل بما كانه قالوا ولو علموا ذلك اباحة العمل بالمناقضات لما
استحال ذلك على الله تعالى وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر من بين من المعاني التي عنها الله عز وجل
بكلامه دون ما يحمل الفاظ القرآن من التأويل وبين من المعاني التي عنها رسول الله في سنة واخباره دون
التأويلات التي يحملها الفاظ الاخبار المروية عنه وروى الكلبي في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت
عبد الله ان الله اجل واكرم من ان يوصف وان يعرف بخلفه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت
من عرف ان له رباً فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب وصفا وسخطا وان لا يعرف وصاه وسخطه الا بوجوه
او رسول فمن لم يأت به الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا فهمت ان علم الحجة وان لم يطاعة الحق
قلت للناس يقولون ان رسول الله كان هو الحجة من الله تعالى على خلقه قالوا بلى قلت محذور من كان
على خلفه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا انحصر به المرجح والقدري والي تدين الذي لا يؤمن
حتى يغلب الرجال مخصوصه ففكرت ان القرآن لا يكون حجة الا بيقين كما قال فيه من شئ كان حقا فقلت
لم من فهم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم فقلت كلهم قالوا لا فليجد احدا
يقول انه يعرف ذلك كله اعليناهم واذا كان الشريطين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري
وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليهما كان فهم القرآن وكانت طاعته مقترنة وكان الحجة على الناس
بعد رسول الله وان ما قال في القرآن حق فقال رحمت الله وايضا فان الظن الحاصل بعوم الفاظ
التعددية في الفاظ القوم مما يسلك طرح خبر الواحد به ويضع ظن عومها كثرة الاختلاف الواقع فيها
ذهب بعضهم الى انه لم يوضع القوم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف
كلامه ورحم طريح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بحجة ظن ضعيف حاصل من الاعتبار وال
سفر آت المناقضة في غابة الحجة واجتمع من ذهب الى عدم تخصيص القرآن بخبر الواحد بان القرآن قطعي
وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي بوجه عليه او لا ان التخصيص اما هو في الدلالة وظيفته
غير محذور والدلالة ظنية كما مر وثانها يمنع ظنية الخبر الواحد بل هو ايقظ من جهة الدلالة وثالثها يمنع
الظني لا يعارض القطعي اذ كان الدليل الدال على حجة ذلك الظني قطعا وباسنزام امتناع التخصيص

اشناع التخصيص به لا اشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع عليه المطلق للجوانب بل هي التخصيص الخاص
الافرادي لا الاماني والسران الاول مبين لا الثاني واجه الداهية لتقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين
بخلاف العمل بالعام فانه بوجوب الغناء الخاص بالمرق والجواب او لا يمنع حجة الخبر وثانها يمنع وجوب الجمع
بين الدليلين او اولوته اذ كان الجمع مخرجا للدليل القطعي عن معناه الحقيقي في الآية
الشرعية وفيه مضمول في الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به موافق وجمع عليه وهذا اشنع
فيه في البحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تفسيره فقيل انه منه زيادة ونقصان وبه روايات كثيرة رواها
وعلى بن ابراهيم في تفسيره المشهور انه محفوظ ومضبوط كما انزل لم يبدل ولم يغير حفظه الحكيم الجليل قال الله
انا نحن نزلنا الذكر انا له لحافظون الحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل
بما في ايدينا سواء معبر الام لا وفي بعض الاخبار يصرح بوجوب العمل به الى ظهور الظاهر من الوجدان ثم اعلم
انه وقع اختلافات كثيرة بين القراء وهم جماعة كثيرة وقدما العامة انفقوا على عدم جواز العمل ببعض
غير السبعة او العشرة المشهورة ويتعم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل بعدد
على وجوب العمل بفرازة هؤلاء دون غيرهم وتعلق بعضهم في القراءة السبعة بما رواه الصدوق في الخصال
بسند عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله الا ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل
على سبعة احوث وادنى مال الامام ان يفي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
ولا يخفى عدم الدلالة على الفرق السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في كتاب فضل القرآن روايات
مناهية لها منها رواية عن ابي جعفر قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف في
من قبل الرقعة وصحيفة فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ان الناس يقولون ان القرآن نزل على
احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا يجب لنا في الاختلاف الذي
لا يختلف الحكم الشرعي واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور التخيير بين العمل باي قراءة شاء العامر قد
الدلالة في الرجحان فوايه ما صام بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولم اقف لهم وله على مستند يمكن الاعتماد عليه
شرعا فالأولى الرجوع منه الى تفسير جملة الذكر وحفظه القرآن صلوات الله عليهم اجمعين ان امكن والا
فالوقوف كما قال ابو الحسن ما علمته نقل وما لم نقله فما واهوى به في انفسه والا فله فيه سهل لعدم

عمل الوقت في الأجماع وفيه مباحث الإجماع لغة الاتفاق واصطلاحاً عندنا اتفاق
جمع يعلم به أن التفق عليه صادر من رئيس الأمة وسبدها وسامها والحق إمكان وقوعه والعلم به
وجبهه وقد اختلف في كل من المواضع الثلاثة وكما لا يحجم منع القرض لها وسبب حجة ظاهر تأمر
التعريف وهو اشتراكه على قول الإمام العنصر الذي لا يقول الأمن وحى الحق وليس بسبب حجة انضمام
اجتماعها كما يقول الخالفون حيث اختلفوا في إطفاء نور الله فجعلوا اجتماع أقوال الأمة حجة واجبا
كالقرآن والحديث وأدلتهم بعد ثامها لا تدل على مطلوبهم فالأجماع عندنا ليس امر غير السنة
الأجماع بطلق على معنيين أحدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد الجمعين هو العنصر ولكن لا يثبت شخصه
وهذا القسم من الأجماع لا يكاد يتحقق لأن الإمام قبل وقوع الغيبة كان ظاهراً مشهوراً عند الشيعة
في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد الغيبة تمتع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يق من انه اذا
وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الإمام ان يظهر ويباشرهم حتى يردم الحق لذلك
الناس فهو كما ينبغي ان يصغي اليه لان حل الأحكام بل كلها معطل كما لا مر بالمعروف والنهي عن المنكر
وأقامة الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر ايضاً اجماعهم انما يوجب ضلالة الناس اذا كان
واجب الانباع بدون العلم بدخول الإمام فيهم بل يقطع بخبر جده عنهم الا ان هو لا الجمعين كانوا
لا يجوز الفعل اجتماعهم على إفساء من دون سماعهم لتلك الفتوى من قديمتهم وإمامتهم وعدم
ذلك التجوز لا يتم إلا بعد الشك عن احوال هؤلاء الجمع والاطلاع على مقولهم وديانتهم فهو
باعتبار خصوص الجمعين فقد يحصل باثنين بل بواحد لا يحصل بعشرة ولا بعشرين ^{القول} ^{القول}
الاطلاع على الأجماع بالمعنى الثاني من غير حجة النقل في زمان وقوع الغيبة الإجماع انقراض الكتب
والأصول الأربعة المندولة كفيان المحقق والعلامة وما ضاهه ولكنه بعيد اما إمكانه فلا
كتب اصحاب الأمة ثم كانت موجودة مشهورة كالتفقيه الناجز عن عندنا وفتاوىهم كانت
مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الإمام اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزيارة ومجدينا
والفضل والبي صبر المرادى ومن يخذل واحد منهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب الأمة ثم كانت لهم
فتاوى مشهورة قد نقل بعضها المتأخرون كما نقل رئيس الحديث فتاوى الفضل بن شاذان وبن

عبد الرحمن وغيرهما في كتاب التراث من الفتية وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في باب الخلع فيها
جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة وعلي بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسين
سماعة وعلي بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعاوية بن حكم وغيرهم وفي باب ميراث الجوز اختلاف
الحديث وعلمهم وفي باب الميراث والرثة فتوى جعفر بن دراج وغير ذلك مما يطبع عليه بعد الشك واما بعده
من تتبع احوال أئمة الحديث يحصل العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئاً من الإمام بسند وثقه اليه ولا يفتقر
على مجرد مقولهم وما اسندوه على الإمام في النزوع من الأمور المهمة المعتمدة نقله فقلت الحديث كالحديث
الثلاثة يتما فيها يحتاج فيه الى نقل الأجماع فعلى هذا يسلك الاعتماد على الأجماعات المنقولة في غير العبادات
وسما اذا لم يكن فتاوى اصحاب الأمة فيه معلوماً ولم يكن ودد فيه نص اصلاً نعم لا يبعد جواز الاعتماد
على الأجماع في مادة ورد فيها مضمون مخالفة لذلك الأجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتو
عندهم فان من هذه الأجماع الخالف تلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل يقطع العذر اليهم لكنه بعد
الوقوع اذا الفالاح تحقيق النضيل النصوص الموافقة لغير الأجماع الحق الوقت في الأجماع المنقول
بغير الواحد للمعرفة ولا اختلاف الاصطلاحات في الأجماع فان الظاهر من حال القدماء كالتسديد المرفق في
غيرها اطلاق الأجماع على ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرق الغير المتباعدة ولو في زمان
على ائمة تكلف الوثوق بالاجماع الواقعة في كلامهم ونعم بعض علماءنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا
على امر وكانوا عظماء يجب على الإمام ان يظهرهم ولو بوجوه لا يبرهنونه وباحث منهم حتى يردم الحق ^{بطلان}
هذا ما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة نفي كثير الأحكام والأمور في السنة وفيه الخاف
السنة قول النبي أو الإمام أو فعلهما أو تقريرهما على وجهه ولما كان المهم منها هو القول فلتكلم
وبشيء حديثاً وخبراً والخبر ينقسم الى مؤثر واحد والمؤثر هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغاً احدثوا
نواظروا على الكذب كالخبر عن وجود مكة واسكنة ونحوها والظن فلة الخبر الشواهد باللفظ في زماننا
فستكت عنه وخبر الواحد هو ما لا يبعد العلم باعتباره كثرة الخبرين وقد يغيب العلم بالقرآن وهو ضروري
وانكاره مكابرة ظاهرة اختلف العلماء في حجة خبر الواحد العاري عن القرآن القطع فالاكثر من علمائنا
الباحثين في الأصول على انه ليس بحجة كالتسديد المرفق وابن ذريرة وابن التبرج وابن ادریس وهو الظاهر من ابن

في كتاب الفهنة والظن من كلام المحقق بل الشيخ الطوسي ابي بلخي له نجد فائداً صريحاً بحجة خبر الواحد من مقدم
على العلامة والسيد المرتضى يدعي الاجماع من الشيعة على انكاره كالصاحف من غير فرق بينهما اصلاً ولكن الحق ان
حجة كاختاره المناخرون متاوجهاً للعامة لوجوه الأول انا نقطع ببقاء الكتاب ليعرف اليوم الفهنة شيئا
الضرورة كالصلوة والزكاة والصوم والحج والمناجى والاشكحة ونحوها مع ان حل اجزائها وشرائطها وموا
ومما يعلو بها انما ثبت بالخبر القبر القطع بحيث يقطع بحرف حقايق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند
ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فقد انكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان الثاني انا نقطع ببل اصح
وغير من عاصريهم باخبار الأحاديث لا يبق للشيء شك في ذلك اذ ان العمل بالأئمة بذلك والعادة فائ
بوجوب نوازل المتع عن الأئمة ولو كان العمل بها في الشريعة موقفاً عنه لم يبق عندهم خبر واحد في المتع
بل ظاهراً هو كثر من الأخبار جواز العمل بها كما استشف عليه عن قريب انتم وبه يذهب اطباء العلماء على راية
اخبار الأحاديث ونحوها والاعتماد بحالة الرواية والتخص عن القول والمرجوع وقال العلامة في النهاية
الأممية فالأخبار يؤمن منهم لم يعملوا في اصول الدين وفروعها الا على اخبار الأحاديث المروية عن الأئمة
والأصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكروا سوى المرتضى واتباعه
لشبهة حصلت لهم والحق انه لا يظهر من كلام الشيخ انه يعمل بخبر الواحد العاري عن القرائن المصينة للقطع
نعم هو شتم القرآن وذكر فيها أمور لا يمكن اثبات قطعيتها ^{الظاهرة} ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه
يسنده عن الفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام كتب في علمك في اخوانك فان مت كتبك بينك
فانه باي على الناس زمان هرج له فيه اهل بكتهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الأخبار
وهي احاد فان نوازلها او احتقافها بالقرائن المصينة للقطع بعيد جداً ومنها ما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسن
ابن خالد قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت مدادك ان مشاخي ناروا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليه السلام
الثقة شديدة فكموا كتبهم فلم يروا عنهم فلما ما نواضارت الكتب البنا فقال حدثوا بما فاما حق ومنها ما
في الصحيح ايضا عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت لصلى الله عليه وسلم فمما ذكر ما عندنا فاق
شيئاً الا وعندنا شيء مستطرح ذلك فاعلم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر
البعض وعندنا ما يشبهه فينقبس الحسنه فقال ما لكم والقباس انما هلك من هلك من قبلكم بالقباس ثم

11
اذ اجابكم ما لا تعلمون فقولوا به وان جاتكم ما لا تعلمون هذا هو بيده الامه الحديث وفيه نفير منه
والفقوى والعمل بالكتاب مع انه غالباً يكون من قبيل اخبار الأحاديث ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله
ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من يثق به ومنهم من لا يثق به قال اذا ورد
عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله او من قول ابي جعفر عليه السلام
ان السائل سئل عن اخبار الأحاديث اذا دخل الوثوق بالرواية وعنه في القطع من الأخبار ونحوها الا
الواردة في حكم اختلاف الأخبار كما سيحكي في آخر الكتاب انتم وهي تدل على حجة خبر الواحد بشرط اعتضا
بالقرآن او سنة الرسول صلى الله عليه وآله ونحوه وما رواه في الوثوق بعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل عن ابي
الا ان قال واذ اجابكم منا حديث فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوا به ولا تفقدوا ^{عنده}
ثم رده اليها حتى يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الأمر بالبلغ الحديث الى الناس مثل ما رواه في الصحيح
عن حمزة قال قال لي ابو جعفر ابلغ شعبتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل وبلغ شعبتنا ان اعظم الناس ^{حجراً}
يوم القيمة من وصف عدلهم بخالفه الى غيره اذ لا شك في علمهم بعدم انتهائهم الى حد القطع وقد يخرج عن
هذا المطلب بالآيات كقوله ثم قلوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليشتكوا في الدين وليبدوا ما هم اذ
رجعوا اليهم لعلهم يحزنون حيث على وجوب بانذار الطائفة من الفرقة وهي تصدق على واحد كالفرقة
على التلبئة فيصير وجوب اتباع قول الواحد وهو المظن وقوله ان جاتكم فاسق ببناء فبينوا ان تصبوا
مقاييسها لئلا تصيبوا على ما فعلتم ناد من حيث يدل بمفهومه على انشاء التبيين والثبت عند خبر العدل
فاما الرد او القول والاول بوجوب كون العدل اسوأ حالاً من الفاسق وهو بطلان الحق هو الثاني
وهو المظن والاولى ترك الاستدلال بهذه الآيات فانه يرد على الاستدلال بالاولى ان السناد من
الزيادة على الأشئب والظان المراد بالفرقة من ذكر الله تعالى اهل كل حشم حشم او فرقة فرقة وانه على تقدير
خروج واحد من كل ثلاثة فالظن بلوغ الخبر ونقطع بعلم الخبر عدد النوازل لان الغالب في الأحكام
والقرى الكثرة العظيمة ويبدو نوازل ثلاثة انفس من الرجال والنساء والصبيان في موضع لا يكون لهم
رابع بل عاشر وايضا محتمل كون الأنداز بطريق الفقوى بمعنى الروايات ولا نزاع لأحد في قبوله وبمؤنه
فقوى المجهود وايضا اطلاق الأنداز على نقل روايات الأحكام الشرعية غير معارف فمحتمل كون المراد الخو

على تركه او فعل ما ثبت على طريق القطع وهذا ما يثار النفس سماعة ومحصل به للنفس خوف بوجبهما
بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايضا يحمل ان يوثق ان خبر الواحد المثل على الاشارة
لغناء العقل بمثل هذه الاضافات دون غيره والاجماع على عدم الفضل غير معلوم وايضا يحمل ان يكون
ضمير ليقفوا راجعا الى الباقي من كل الفرقة مع العالم دون من نفر منهم وغير ذلك من الاعراضات على
الاية الثانية بان استدلال بمفهوم الصيغة على اصل على وحاله معلوم وايضا الاية واردة في شخص خاص
وذكر فاسق انما هو لا علام الصحابة بفسوق ذلك الشخص الخاص وبين حاله لا لا تنفاه هذا الحكم عند انقضاء
هذا الوصف اجمع المنكر بان العمل بخبر الواحد لا يفيد العلم وايضا التراجع انما هو فيما لا يفيد العلم وانما
ان يفيد الظن واما الكبرى فللايات الكثيرة كقوله في مقام الدماء ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يفيد الحق
شيئا وقوله ان هم الا يظنون وقوله في ما يبيع اكثر ثم الاظنا وقوله في الايات الكثيرة وان يقولوا
على الله ما لا يعلمون وقوله في ولا تنف ما ليس لك به علم والجواب او لا تمنع الصغرى فان اتباع الظن هو
ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو وهو ههنا ليس كذلك وانما مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة
عنهم واجاب ما بطل الوجه الا على بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة وعدم المعارضة ومخوذة على ما سياتي
سواء فاذا الظن او لا وعلى تقدير القول باسقاط جواز العمل به بافادة الظن ايضا لا يلزم ان يكون مناط العمل
هو الظن بل هو الخبر الخاص المشروط بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لامن دليل شرعي لا يجوز العمل
انفا فانما بل ومن غيرنا ايضا فاعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل فان العمل
بخبر الواحد انما هو اتباع الدليل القطعي الدال على حجة خبر الواحد فهو اتباع القطع وثانيا يبيع الكبرى فان
سائر الايات يقتضي اخضاها باصول الدين وايضا فان المطلق يقتيد العام محض اذا وجد الدليل
ونحن قد دللنا على حجة خبر الواحد العمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرطا يجمعها وجود الخبر في كتب القصد
للشعة كالكا في الفقه والمذهب ونحوها مع علمهم من غير ردها ظاهرا ولا معارضة لما هو اوثق
سواء كان الى اوى عدلا او لا وسواء كانت الرواية مستندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة ^{اصطلاح} يجب
او مرسله او مرفوعة او موثقة او مقطوعة او مفصلة او مضعنة او منكورة او معللة او مضطربة او
مدرجة او معللة او مشهورة او غريبة او غيرة او سلسلة او مقطوعة الا غير ذلك من الاصطلاحات

والقوة تكون باعتبار العدالة والودع والشمرة وعلى الاكثر ونحو ذلك ما يسمي النبي عليه انشاء الله تعالى
تقرن عدالة الراوي في هذا الزمان وما ضاهاه وكذا عدله وورعه وورعه وورعه ببركة
العدل المشهور وقد انحصر الزكي والجاح في الشيخ الطوسي والكثير والنجاش وابن الفضل بن ابي طالب والعلامة
ومحمد بن شهر آشوب وابن داود وما يوجد التريكة والخرج لغرضهم ايضا في كتب الحديث كالقصد والكا في
وغیرها والكا في الاكفاء بالواحد في الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والاية يوجد خبر صحيح بالاصطلاح
وسيجي فيه مزيد تحقيق ومع نفاض الجرح والتعديل فقبل بتقديم الجرح لانه يحصل به الجمع بينهما والظاهر
التراجع بالقرآن ان امكن والاعمال الموقوفة وبقي ههنا مباحث اخرى تركناها لظلة فائدة تكميل المباحث المطلق
والمقيد والمحل والمبين والتأنيخ والنسخ ومباحث المنطوق والمفهوم سيجي ما يعتمد منها انتم تفتا
في الأدلة العقلية وتحقيق ما يعتمد عليها وما لا يعتمد عليه وهي اسام ما يستقل
بحكمه العقل كوجوب قضاء الدين ودية الودعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان ونحو ذلك كذا ذكر
المحقق في العنبر والشهد في الذكري وغيرها وحجة هذه الطريقة منبهة على الحسن والفتح العقل والحق
بثبوتها القضاء الظاهر في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيتين بهما نظروا تأمل
والواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح وناكره الذم والشرع ما يستحق فاعله الثواب وناكره العقاب
الحرام ههنا وجه النظر امور ان قوله في ما كنا معدين حتى نبعث رسولا في ان العقاب لا يكون
الا بعد بعثة الرسول فلا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول فان قلت يجوز ان يستحق العقاب
ولكن لا بما قبله الله تعالى بعد بيان الرسول ايضا ليعاخذ العقل والنقل لطفا منه ثم قلت ان القول
شرعا مثلا ما يجوز للكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثل عند الجزم بسبب اخبار الله تعالى بعد
بل لا يكون الا الوجوب العقلي ما ورد في الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابيان الاحمر عن حمزة الطائفي عن ابي عبد الله قال قال في اكتب فاعلم على ان
من قولنا ان الله يجمع على العباد بما اثمهم وعرفهم ثم انزل عليهم الكتاب فامرهم به ونهى
امرهم بالصلوة والصيام والحديث والطهيق كما مر ايضا قد نقلت في الاخبار بانه لم يعلق باحد تكليف الا
بعد بعث الرسول ليملك من هلك على بينة ويجي من حي عن بينة وبانه على الله بيان ما يصلح للناس وما

دليل او اماره عليه والتسليم بان يبق ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمان السابق والحال
الاول فلا تكون مشغولة في الزمان اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يصح اذا لم يجد ما يوجب ثقل الذمة
في الزمان الثاني ووجه حجبها اذا تكليف بالشريعة مع عدم العلم به تكليف غافل وتكليف بما لا يطاق و
بدل عليها الاخبار ايضا كما سيجري ما فيه اصالة التقى وهو البرائة الاصلية قال المحقق الخليلي
اعلم ان الاصل خلق الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدعي حكما شرعيا جان لمحمد ان يثبت ان يثبت في انقضاء
بالبرائة الاصلية فيقول لو كان هذا الحكم ثابت كان عليه دالة شرعية ليس كل يجب نفه ولا يتم
هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دالة عليه شرعا بان يضبط طرق الاستدلال بالشرعية
وبين عدم دالة ثبوتها والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابت لمثل عليه احدى تلك الدلائل
لانه لو لم تكن عليه دالة لزم التكليف بما لا يطاق في العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كان
دالة غير تلك الدالة لما كانت ادلة الشريعة مقتصرة فيها لكن بينا المحضار الاحكام في تلك الطرق وعند
يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه في كتابه الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين مما لا
البه الا فيما يعم به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا يعم به البلوى فلان حل احكامنا
الشريعة بل كلها مستفادة من الائمة واما انهم لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من
اظهاره على ما هو عليه في نفس الامر للثبوت على انفسهم وعلى شيعتهم من الاحكام الظلمة والحدود الكفرة
فهم هذا يتم عند الخائفين القائلين بان البرائة اظهر كل ما جاء به عند اصحابه ونوفرت الدواعي على اخذه
ونشره ولم يقع بعده من ثبوت اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلوه بعض الوفايع عن الحكم الشرعي في اذ التبع
الفقه ولم يجد دليلا على وافية علم انتفاء الحكم الشرعي فيها في نفس الامر وهذا عندنا بانه لان البرائة اوج
كل ما جاء به عند عنزة الطاهرين ما يحتاج الناس اليه الى يوم القيمة ولم نخل وافية عن حكم حتر ارش
الحديث كما نطق به النصوص وامر الناس ببولهم والرد اليهم وعلى هذا تكليف يعلم من انتفاء الدليل انقضاء
الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا
يطاق وبدل عليه الاخبار الكثيرة وروى ابن بابويه فيمن لا يحضر الفقيه في بحث جوان الفتوى بالقار يستدل عن
قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي في باب الاستطاعة في كتاب التوحيد في الله عن جوب بن عبد الله عن ابي

قال قال رسول الله رفع عن امتي شعرة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون
وما اضطرروا اليه والحسد والطيرة والفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشعده وهذا الحديث مذكور في
اوائل من لا يحضر الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحق والبيان
حدثنا احمد بن محمد بن يحيى القطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن الحسن بن علي بن محبوب
عن ابي عبد الله قال ما حجب الله عليه عن القبا فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكتاب في باب ما يحجب الله على خلقه
وروى ابن بابويه ايضا بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله في رجل يعلم كذا ما لم يعلم في
النوازل في العيشة من الكافر بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال كل شيء فيه حرام وحلال
طال ابل حتى تعرف الحرام منه بعينه فندعه ومعناه رواية اخرى عنه ايضا ونقل عن كتاب الحاشي للشيخ
انه روى عن ابيه عن درست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن اذا اجأكم ما تعلمون فقولوا فاذا
جأكم ما لا تعلمون فها وضع يده على فيه فقلت ولماذا قال لان رسول الله اذا الناس بما الكفو ابي عليه
وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد سبقهم منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والحق عدمها لانها مخالفة
على تعيين الحكم الواقعي او على عدم الامتناء وان كان القيل لنفسه فثامل وفي كتاب التوحيد لو لم يكن الحديث
ابن بابويه حدثنا ابي قال حدثنا عبد الله بن جعفر الجعفي عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن
محمود عن عبد الله بن ابي عن قال سئلت ابا عبد الله عن رجل يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما الثاني
وهو السبيل الى بيان المقدمتين المذكورتين وامكانه فيما يعم به البلوى كجاسة ارض الحام ونجاسة الفناء
وجوب مضد السقوة المعينة عند البسمة وجوب بنية الخروج ونحو ذلك فلان الحديث الماهر اذا
الاحاديث المروية عنهم في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لا شتم لقوم البلوى بها ولم يظفر بحديث
بدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب بعد ما لان تاجع من العلماء اربعة الاف منهم ثلث مائة الصغار
كما نقله في الغيبة كما نقله من لان اثنتا عشرة سنة في ثلث مائة سنة وكان همهم وهم الائمة اظهرا
الذين عندهم وثايقهم كلما سمعوا منهم والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال
في القسم الثاني على انتفاء الحكم في الزمان السابق واجراءه في اللاحق بالاستصحاب فهو عليه ما يرد على
الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم

دون نفسه حكيم وبناءه على هذا القسم على انتفاء الدليل على بقاء الحكم في الحال سواء وجد في السابق أو لا
نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بجدة ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم
برأية الذمة كان كل موضع يصح الاستدلال بالقسم الثاني يصح بهذا القسم أيضا فلذا لم يفرق جماعة بينهما
عدوها واحد واعلم ان الشهيد الثاني ذكر في تهذيب الفوائد ان الأصل يطلق على معان الاول الدليل
ومنه قولهم الأصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة والثاني الرابع ومنه قولهم الأصل في الكلام الحقيقة
الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا انقضض الأصل والظن فالأصل مقدم الآخرة مواضع كما ذكره الشهيد ^{الاول}
في قواعد الرابع القاعدة ومنه قولهم لنا اصل وقولهم الأصل في البيع لزوم والأصل في تصرفات المسلم
الصحة أي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات اللزوم في بعده والصحة في تصرفاته
لان وضع البيع شرعا لئلا يكل من المتبايعين إلى الآخر والمراد بالراجح ما يرجح اذا اختلفت الشبهة ونفسه مثلا اذا
خلى الكلام ونفسه جملة الخاطبة على المعنى المحض لانه راجح والمراد من الأصل في قولهم الأصل برأية الذمة
هذا المعنى واما قولهم الأصل في كل عدم فيمكن حله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثاني ويمكن حله
على الحالة السابعة حتى يكون من القسم الثالث اذا عرفت هذا فالأصل بالمعنى الاول لا شك في جده وكذا
بالمعنى الثاني اذا كان في برأية الذمة مع عدم المخرج عنه او كان الرجحان من نص شرعي وبالمعنى الثالث ^{بالحكم}
فيه انه شرع واما بالمعنى الرابع أي القاعدة فان كان تلك القاعدة من نص شرعي او اجماع كل فظ انه جازي
فلا فقولهم الأصل في الأشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الظاهر ما يرجح ملازمة في الصلوة لغنا
والنجاسة ما حرم استعماله في الصلوة والأعذبة للاستعداد او للتوصل إلى القرائن والتغيبا من ^{الاول} ^{الشبهة}
في فوائده والسارع لما امر بالصلوة مستقبلا طاهر سائر العورة فحصل هذه المهية بأى فرد كان والبدل
منه ما بآى شيء كان فاذا انقضضت الأشياء وهو النجاسات بقي البقاء على عدم ما نفيه من الصلوة ^{محقق}
الصلوة معه وهو معنى الطهارة فيكون طهارة الأشياء مستفادة من الأمر بالصلوة مع التاخر ساكنا
عامة النجاسات اذا كان في البدن أو الثوب وكذا قولهم الأصل في الأشياء الحل لقوله فخر خلق لكم ملا
جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا انهم عموم انواع الامتناع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين
غير معلوم للكاتبين لو لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب ما ساوى فيه افعال التمتع والمضرة ^{وايض}

بدل عليه قوله تعالى انما حرم عليكم البسوة ولم يحرز وما اهل به لغیر الله وقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتفقوا وامضوا على ما اصابهم من القربات الآية وقوله يا ايها الذين امنوا كلوا
بما في الارض حلا لا طيبا وقوله تعالى فلا اجد فيها اوحى إلى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون مسفها
او لحم الخنزير وما اهل به لغیر الله بل هذه الآية اشعار بان اباحة الاشياء مكررة في القبول قبل الشرع لانها في
الاستدلال على الحل بعدم وجدان التحريم الا الاشياء الخاصة فاما قولهم الأصل في الأفعال الاباحة
من قوله كل شيء مطلق حتى يرد منه نهي وما بعده من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا القسم واعلم ايضا ^{ههنا}
تماما من الأصل كبر ما يستعمله الفقهاء وهو اصل عدم الشرع واصله عدم تقدم الحادث بل هما ضمما ^{والحق}
ان الاستدلال بالأصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات
الحكم الشرعي وهذا لم يذكره الأصوليون في الأدلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الأصل المذكورة
مثلا اذا كان اصل الذمة مسئلة لشغل الذمة من جهة اخرى في كونه الأصل للاستدلال بها كما اذا علم نجاسة
احد الاناث مثلا بعينه واشبهه الآخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعينه
لوحظ بغيره وجوب الاجتناب من الآخر وكذا في التوبين المشبه طاهرهما نجسهما والرقبة المشبهة بالآفة ^{جنية}
والحلل المشبهة بلحم الحصور ونحو ذلك وكذا اصل عدم نجاسة هذا الماء او هذا ^{التوب}
فلا يجب الاجتناب عنه اذا كان شاغلا للذمة كان بقى الماء الملائمة للنجاسة المشكوك كونه الأصل عدم ^{بلوغه}
كراهية الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصيح ان بقى الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد ^{سعال}
ولم يعلم هل وفقت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الأصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل الماء في ذلك
قبل وقية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان قبل ذلك ^{في وقت}
نجسا ثم ظهر بقاء عليه دفعة ولم يعلم ان استعماله هل كان قبل نظيره او بعده فلا يصح ان بقى الأصل عدم
تقدم نظيره فيجب اعادة غسله ملا ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجة الأصل ^{التي}
باعتبار دفع تكليف الغافل وجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببرأية الذمة عند عدم الدليل ولو
حكم شرعي بالأصل ثابت حكم من غير دليل وهو باطل اجاعا فان قلت لم لا يكون اللان فيما لم يدل عليه ^{لعل}
التوقف لما روى الشيخ الشهيد فطلب الدين الزاوي عن ابن بابويه قال اخبرنا سعد بن عبد الله عن ^{يعقوب}

بن عبد عن محمد بن ابي عبد عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ^ع قال لو قوف عند الشبهة خبر من الاضغاث في الهلكة
ان على كل حق حصة وعلى كل صواب نورا فافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه
وفي الكافي في باب اختلاف الحديث وفي الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ^ع قال سئلته عن رجل اختلف عليه
رجلان من اهل دينه في امر كلاهما برؤية احد هما بامر اخذ والاخر بهناه عنه كيف يضع قال برجه حتى يلقي
من مخبئه في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى فيهما اخذت من باب التسليم وسلك وفي نسخة اخرى من حنظلة
عن الصادق ^ع قال رسول الله ^ص حلال بين وحرام بين وشبهة بين ذلك فمن ترك الشبهة نجاسا من الحرمات ومن اخذ
بالشبهة ارتكب الحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي اخوه ايضا بعد بيان وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين قال
فاذا كان كذلك فارجح حتى نلغى امامك فان الوقوف عند الشبهات خبر من الاضغاث في الهلكة وفي باب التمسك
عن الصادق ^ع يقول بعين علم بسند عن ابي عبد الله ^ع قال انما كرهت ان يترك الرجل اهل بيته ان يترك الله
بالباطل ونفى الناس بما لا يعلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ^ع اياك وحضيتين
فيهما هلك من هلك اياك ان نفع الناس برأيت او فدى بما لا تعلم ومعضومتين اياك اخذت كورة في
هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السدي عن
صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل ابا الحسن عن رجلين اصابا بصيدا او هما محرمان الجزاء بينهما
على كل واحد منهما الجزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سئل
عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم يدر وافعلكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا
والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبرائة الاصلية والاغفال فاعلمكم بالبرائة الاصلية وروى
ايضا في بحث المواقيت عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح
بنواري العرض وبقبل الليل ارتفاعا ونسرا الشمس وارتفع فوق الجبل حمره وروذن عندنا المؤذنون
فاصليج وانظر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمره التي فوق الجبل فكتب لي اني ان تنتظر حتى تذهب
وتأخذ بالاحتياط لدينك فلا يخفى انه صرح في طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن جمهور الجاني في كتب عوالي الله
الله قال روى العلامة مرفوعا الى زارة بن اعين قال سئلت الباقر ^ع فقلت جعلت فداك يا زعيم عنكم الخبران او
المعاوضان فبانهما اخذ فقال يا زارة خذ بما استمر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قال اذن فخذ بما

الحابط لدينك وازك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فاولا يمنع ما لم يدل
عليه دليل ولم يرد فيه نص شرعي لخل في الشبهة اذ ادلة التوقف وارادة منها ورد فيه من الشرع نصا
معارضان فالخالفان في الموضوع من قياس باطل عند الحاملين بالقياس ايضا لا ينقضاء الجامع بين الاصل والفرع
وثانها بان موطنهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص ما يجب الله عليه من العباد موضوع عنهم وغير ذلك من
خبر الله من بعضها اخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له وكونه شبهة
وثالثها بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارين معارضة بما دل على التحيز عند التعارض
كما لا يخفى ففي بعض وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضا نظروا وراعيان الحرمة ما يجب اجتنابه وهذا
الاخبار كالصريحة في ان الشبهة ليست من الحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل لما كانت قافدا بخبر وبفضل
او كتاب الحرم ويكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه
الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة التام الظاهر في الالتزام منه وامامنا ادلة الاحتياط
نعم الرواية الاولى او لا يمنع الله من قبيل ما نحن فيه لان باصا به الصيد علم اشتغال ذمة كل من
يجب العلم ببرائة الذمة فلا يحصل الاجتزاء بام كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصا بالبرائة التي
والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون لذلك الشيء فردا باحد هما يحصل البرائة قطعاً وبالا
بشكل حصول برائة الذمة فانه لا اعلم خلافا في وجوب الايمان بما يحصل به يقين برائة الذمة لقولهم
لا يرفع اليقين الا يقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما يقطع باشتغال الذمة وهذا
وثانها بتسليم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الرد الى الامة والسؤال عنهم لان العلم بالاصل مع
حضورهم والتمكن من سؤالهم بمنزلة العلم بالاصل في هذا الزمان من دون التفتيش عن النص هل
محقق او لا وهو غير جائز بالاجماع وعن الرواية الثانية او لا بمثل الاول عن الاول فان اشتغال الذمة
بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البرائة والآباء لنا خبر حتى تذهب الحمره وثانها بان الظن من قوله ارى لك
الاستحباب لا الوجوب وح يكون دالة على حصول البرائة بالتقدم ايضا وعن الرواية الثالثة بعد الامتناع
عن سندها فاولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه مفسوخ ولكن ورد فيه نصا معارضا فالخالفان في الموضوع
قياسا كما مر وثانها بانه معارض للاخبار الدالة على التحيز وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثها بانه معارض

الدالة على التوقف لان التوقف عبادة عن ترك الامر المحمل للحرمة وحكم اخر من احكام الجنسية والاحتياط عبادة
عن ارتكاب الامر المحمل للوجوب وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو طموح موادة التوقف والاحتياط ومن يؤم التوقف
هو الاحتياط فقد سري وغفل وربما باحتمال ان يكون المراد بالاحتياط ما فيه الحاطة لذكره الاحتياط بما وافق كتاب
الله وترك ما خالف كتاب الله اذ ليس هذا الوجه المذكور في جميع الروايات الواردة في هذا الباب بل لا عن هذا
الوجه المذكور في هذه الرواية وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب واستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل التحريم
صححه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم قال سئل عن الرجل يتزوج المرأة بعد نكاحها له اهي من الخلق الله
فقال لا اما اذا كان بمجملته فليكن وجهها بعد ما ينقض عدتها وقد بعدد الناس في الجملة بما هو اعظم من ذلك
فقلت بآي الجملة البين عند الجملة ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام جملة في عدة فقال احدى الجملة البين اهو
من الاخرى الجملة بان الله حرم عليه ذلك ولا ينفذ على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معدون
قال نعم اذا انقضت عدتها هو معدون في ان ينز وجهها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية فائدة على الاحتياط
مع العلم بالتحريم في العدة والحمل بانها عدة ويظهر منها انه معدون في ترك هذا الاحتياط لفظ اهو في
اشعار باستحباب الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والحمل بالعدة واعلم ان الجواز التمسك باصالة براءة الذمة
وباصالة القدم وباصالة تقدم الحادث شرط احداهما من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة
اخرى وثانها ان لا يفتقر بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان فقصا لطارق فطارق
جلس فاث ولدها او اسك وجلا فخر دابة وصل او نحو ذلك فانه لا يقع التمسك ببرائة الذمة بل
للفق التوقف عن الافشاء ولصاحب الواقعة الصلح اذ الله يكره منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج
مثل هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبما يدل على حكم من ائلف ما لا يضره اذ انفي الضرر
غير محمول على نفي جفائه لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبر ان يحبس الشرع والحاصل ان في
هذه الصورة لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فعدا
النقض بل يحصل الفتح بغير علم حكم شرعي بالضرر ولكن لا يعلم انه مجرد التعرض او الصما او هما ما ينبغي للضار
ان يحصل العلم ببرائة ذمة بالصلح واللفظ الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة براءة الذمة والحال
غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن دروست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن ع اذا

ما تعلمون فقولوا واذا اجابكم ما لا تعلمون فها وضع يده على فيه فقلت ولما قال ان رسول الله ^{الناس} اراد
بما اكفوا به على علمه وما يحتاجون اليه من بعد اليوم الغيبة فان قلت هذه الرواية كما دل على حكم ما
اذ حصل الضرر يدل على غير ايه فقلت لا ثم فانما يدعى اليه ليس لخلها لا تعلمون فان قيل تكلف الغافل
معلوم وموضوعه ما يجب عليه من العباد معلوم وباحدة ما لم يرد فيه نفي معلوم للاخبار المذكورة ولا
في صورة الضرر فكون التكليف تكليف الغافل غير معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لثبوت ما لا
واشغال الذمة في الجملة فما هو كون في الطبايع وكذا الكلام في كونه ما يجب عليه من العباد وما لا يرد فيه
منه وثالثها ان لا يكون الامر التمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع ^{خللان}
في صلوة هل هي كتمان او اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس بل كل فرض بين فيه اجزاء ذلك
كان دالا على عدم جبرية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه مضمونا لا معلوما بالاصل كما
ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الاصل الجول عليه القدم وبعد التأمل يظهر وجوه الاد
اصالة الوجود كما قالوا الاصل عدمه ندخل الاسباب يعني اذ الخلق اما ان لا شيء فاصل عدم الاكفا
يفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم فعله متعديا بحسب تعدد سببه وكذا اكثر ما يستعملون لفظ الاصل
في مواضع لا يرجع الى الاصل المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة من الشرع فالتمسك بالاول في القول
استعمل لفظ الاصل في مواضع منها صحيح ومعناه لا يظهر له وجه قال الاصل عدمه اجزى لكل من الواجب والنداء
عن الاخر وقال الاصل ان الشيء فعل المكلف ولا اثر لشيء غيره وقال الاصل عدمه بلوغ الماء كذا وقال قد
ينعارض الاصل ان كدخول المأموم في صلوة وشك هل كان الامام راعيا او رافعا ولكن يؤيد الثاني
بالاحتياط وقال الاصل صحة البيع وقال الاصل عدمه القبض الصحيح بغير البيع وقال الاصل عدمه معرفة
بصفة البيع وقال قد ينعارض الاصل ان الظاهر وقال الاصل عدمه تقدم الاسلام وقال الاصل
عدم صحة العقد وقال الاصل استلزامه من العلة وقال في اللفظ الحمل على الحصة الواحدة وقال الاصل
في الكلام الحصة وقال الاصل ينقض فصر الحكم على مدلول اللفظ وانه لا يفسر الى غير مدلوله وقال الاصل
عدم تحمل الانسان غيره ما لو اذن له وقال الاصل ان كل واحد لا يملك اجبار غيره وقال الاصل في الحكم
النابعة لسميات ارباطه بحصول تمام التمسك وقال الاصل عدمه ندخل الاسباب وقال الاصل في البيع اللزق

وقال الأصل في العقود الحلول وقال الأصل في الميراث النسي التولد والسبب في الامتصاص بالعتق وقال الأصل في
هبات المتجان يكون مستحقة لاستناع زيادة الوصف على الأصل وفي الأكثر اخرج مواضع من الأصل الذي
ذكر وانت بعد ما احطت بشرائط العمل بالأصل فتمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد اطلاعه في الجملة
على الفروع الفقهية مثله قوله الأصل في البيع اللزوم وليس له وجه لان خيار المجلس تابع اصنام البيع
وهكذا او العوض من نقل جملة من مواضع استعمال الأصل ان معنى نفسك بشئ ذهابك ونقصك ^{صل}
على هذا الوجه بالاجتهاد في غير هذه الرسالة والله اعلم ^{كثير} ^{الاجماع}
كما يقول بعض الأصحاب في عين الدابة نصف قيمتها ويقول الآخر ربع قيمتها فيقول المسند ثبت في البيع
فينبغي ان يند نظر الالبائة الأصلية وعد صاحب القسوس هذا القسم من البرائة الأصلية وذكره
الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اصنام اصالة البرائة ولا وجه لعدة فيما عدا ذلك الا ان الثابت
ان اورد كل ماعدا في ادلة العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح ^{بعدة} الا ان
تحقق اجماع شرعي او دليل اخر على ثبوت الأصل ولا مشغل الذمة معلوم فيجب بحصول العلم ببرائة الذمة
ولا يعلم بالأصل وقد عرفت ما في حجة الأصل اذا كان من هذا الضمير التمسك بعدم الدليل
فيقال عدم الدليل على كذا فيجب ان يقال في القسوس وهذا يصح بما علم انه لو كان هناك دليل نظريه
املا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكل امر في غاية الجودة فيما يعبر به بالقرينة ^{عليه}
التمسك بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمات المذكورة في ولا يتم الا ببسائها مع استعماله عندنا
لما عرفت فلا يعبد فال في الذكرى ومرجع هذا القسم الى اصالة البرائة والظاهر ان الفقهاء يستدلون ^{بعدة}
الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البرائة على عدم نفي التكاليف وان كان هناك حكم في نفس الامر
فلذا اعد قسمين واختلف العامة في ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم او لا وقد عرفت ما
حلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الأدلة مدرك شرعي ببركاث الأئمة ولا اقل من اندراجها
في ما حجب الله تعالى عنه عن القبا فهو موضوع عنهم وفي كل شئ مطلق حتى يرد فيه من في اخبار التوقف عن
ذلك ما مر فلا تغفل استصحاب حال الشرع وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على ما
فيما بعد ذلك الوقت في غير تلك الحال فيقال ان الامر لهذا في ذلك ان لم يعلم علمه وكل ما هو كذا فهو بان قد

اختلف فيه العامة بينهم فقهاء جامع وابنه لعمري واختاره منا العلامة ونسب لغيره الى الشيخ المفيد ^{رحمته}
وانكروا المرفعي ^{رحمته} والاكثر حجة المبشرين ان ما تحقق وجوده ولم يظن طوره من بدله فانه يحصل الظن ببقائه وبانه
ثبت الاجماع على اعتباره في بعض المسائل فيكون حجة وبه انه بناء على حجة مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت
والمسائل التي ذكرها ليس ما نحن فيه كما سطر على وجه الثاني ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا
بالادلة المتضوية من قبل الشئ والاستصحاب ليس منها ولا يحقق المقام لا بد من ايراد كلام ينفع به حقيقة الحال
نفقوا الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اصنام الاول والثاني الاحكام الا متضاربة المطلوب فيها ^{الفعل}
وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الا متضاربة المطلوب فيها الكلف والترك وهي الحرام والمكروه
والخامس الاحكام التجزئية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشئ بانه سبب ^{للموت}
او شرط له او مانع منه والمضاربة يمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي بالاباحة فيما نحن فيه بصدقه
اذ عرفت هذا فاذا اورد امر بطلب شئ فلا يخفى اما ان يكون مؤثرا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك ^{الشئ}
او مندوبة في كل جزء من اجزائه ذلك الوقت ثانيا بانه لا يمكن ان يثبت في ثبوت ذلك الحكم في الزمان
الثاني بالنظر الى الثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو وظو على الثاني ان يثبت ان قلنا بافاده
الامر للتكرار والافادة المكلف مشغولة حتى ياتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه بسند واحد
في كونه ادل في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفقهاء ولا يقوم بان الامر اذا كان للفقهاء يكون من قبل ^{الموت}
المضيق اشتباهه عن مخفي على المتأمل فلهذا ايضا ليس من الاستصحاب في شئ ولا يمكن ان يثبت ان اثبات الحكم في
القسم الاول فيما بعد ومنه من الاستصحاب ان هذا لا يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في الثاني ^{هو}
اولا بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتجديدي ايضا فكذلك الاحكام الحقة المجردة عن ^{حكم}
الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشئ سببا ^{حكم}
من الاحكام الحقة كالدلالة لوجوب الظهور والكسوف لوجوب صلوة اهلها والايام والقبول
لاباحة المضرات والاستثناءات في الملك والتكاح وفيه لتحريم الزوجة والحض والنقاس لتحريم الصلوة
والصوم الا غير ذلك فينبغي ان ينظر في الكيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كانه في الايجاب والقبول
فان سببته على نحو خاص وهو الدوام الا ان يحقق من قبله وكذا التولية او في وقت معين كالدلالة في

فلا يمكن السبب فثاوكا للكون والحض ونحوها ما يكون السبب وثا للحكم فان السبب في هذه الاشياء
على نحو ما فيها اسباب الحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء من اجزاء الزمان
الثابت منه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء بل بسبب السبب في انقضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا
الكلام في الشرط والممانع فظهر بامران الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني
الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الجنسية من حيث انها كالتقيد ووقوعه في الاحكام الجنسية انما هو
يتبعها كما سبق في الماء الكثر المتغير بالجماسة اذ ان تغيره من قبل نفسه بان ينجس للجناب منه في
الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجحه لا ان الجماسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فكلوا
كل بعد وبق في التيمم اذ وجد الماء في انشاء الصلوة ان صلواته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا
بعده امكن ان مكلفا ومأمورا بالصلوة بغيره فكلوا بعده فان مرجحه لا انه كان منظره قبل زوال
الماء فكذا بعده والظهور من الشرط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب في
العلم بوجود السبب الشرط او الممانع في وقت لا يقضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت
كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر بدون ملازمة
الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية فعلق الحكم بالكلف واذا زال ذلك العلم بطر والشك
بل وظن ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت او لا الا ان الظن من الاخبار انه اذا علم وجود شيء
فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى زرارة في الصحيح عن الباقر قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء
انوجب الحفظة او الحفظان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد نيام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به فانه حتى
يسيقن انه قد نام حتى يحرك من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينفق اليقين ابدابا
ولكن ينفقه بيقين اخر فان اليقين والشك عام او مطلق يضر في العموم في مثل هذه المواضع بل
صرح الشارح الرضائي بان الجنس المعروف باللام او الاضافة للعموم وادرجه ابن الحارث في محضره في الفاظ
من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظ اختلفت في عمومها ومع التناول عن ذلك فالظاهر هنا العموم فانه
استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينفق بشك النعم بقوله ولا ينفق اليقين ابدابا لشك ولو كان المراد

سند لا ينفق يقين الوضوء ابدابك النعم بقوله ولا ينفق اليقين لان كان جنبا للمعدة الاولى فثاوكا
يقتضي ان يكون عاما واسما فان حمل المعرف باللام هنا على العهد يحتاج الى وثيقة مانعة عن الحمل على الجنس
ولست متعقبة قال الرضائي او انما بحث التركة والمعرفة فكل اسم ادخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا من كل
فينظر ذلك الاسم فان لم يكن معه وثيقة حالية ولا مقابلة دالة على انه بعض محض مجهول من كل كسر الشك
على ان المشتري بعض في قولك اشترى اللحم ولا دالة على انه بعض معين كما في قوله ثم اوجد على النار هدي في
اللام التي جرت بها التعريف اللفظي والاسم المحلى لها الاستغراق للجنس ثم شرع في الاستدلال على وجوب حمله
على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله الماء ظاهر على الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس في الكلام وثيقة
البعينة لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر قوله ثم ان الانسان لفي خسر الا الذين اسفوا الى اكل كل واحد منهم قال
العلامة الثقلاني في المطول في بحث تعريف المسند اليه باللام اللفظ اذ دل على الحفظة باعتبار وجوبها
في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج واذا لم يكن البعينة لعدم
دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق
كما ذكر في قوله ثم ان الانسان لفي خسر الا الذين اسفوا الى اكل كل واحد منهم ان الله يحب المحسنين ان اللام
للجنس ينشأ من كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حمل لام الجنس على البعض يحتاج الى الدليل
حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين والشك ما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا يقين بوجود
امر يجب الحكم بوجوده لا ان يتحقق يقين اخر بعينه وصحة اخرى لزارة ايضا وفي اخرها قلت فان ظننت
انه قد اصابه ولم ايقن ذلك فنظرت فلم ارب شيئا ثم صليت فزابت فيه قال غسله ولا يغيد الصلوة
قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان ينفق اليقين بالشك
قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال غسل من يؤك التاجعة التي ترى انه قد
اصابها حتى يكون على يقين من طهارتك عام الحديث انه هيئنا ايع لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة النوى
والشك على الشك في جماسة التوب بلا معارض اصل المامر وفي الكافي في باب السوء في الفجر والغرب
في الصحيح عن زرارة عن احمد قال قلت له من لم يدرك في اربع هوام في ثنتين وقد لحق ثنتين قال
يركع ركعتين الا ان قال ولا ينفق اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احداهما بالآخر

ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين بنفي عليه ولا ينعقد بالشك في حال من الحالات ودلالة على
غير خفية وفي المتن عن بكر قال قال لي ابو عبد الله اذ استيفت انك قد فوضت فاباك اني غلث
وضو ابد حتى يستيقن انك قد احدثت وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله كل شئ ظاهر حتى تعلم
انه قد نزل فاذ اعلنت فقد نزل وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل جل
ابا عبد الله وانا حاضر في ابي الذي توفي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فبني على غسله
قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك لو علمت انه اياه وهو ظاهر
ولم تستيقن نجاسة فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجس وروى عن ابي عبد الله قال سئل ابا جعفر
عن الثمن والجبن نجس في ارض المشركين بالروم اناكله فقال اما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل
ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله كل شئ يكون
فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابد حتى تعرف الحرام بعينه فندعه وروى سعد بن سعد في الموثق
عن ابي عبد الله قال سمعته يقول كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فندعه من قبل نفسك
وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريناه وهو سرق او المملوك عندك ولعله حريج نفسه او ذبح فبيع
او فزا امرأة فحلت وهي احلك او صنعك والاشياء كلها على هذا حتى يستيقن لك غير ذلك او تقوم
البينة وروى بعدة طرق عن ابي عبد الله كل ماء طاهر حتى تستيقن انه قد نزل لا يبق هذه الاخبار الا خبر ائمة
على جهة الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل على جبره على الاطلاق لا تأفول الحال على ما ذكر
من ان ورد في موارد مخصوصة الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على جبره مظهر من حكم الشبهة
في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب اللك وجواز الشهادة به حتى يعلم الواقع والبناء على الاستصحاب
بقاء الليل والنهار وعدم جواز شمة تركه الثائب ولو مضى زمان بظن عدم بقاءه وعدم نزول
وجواز علق العبد الا بقر من الكفارة الا غير ذلك مما لا يحصر كثرة بان الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء
على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع بل لان اليقين لا يرفع اليقين مثله وينبغي ان يعلم
ان العمل بالاستصحاب شرطا الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي لوجوب انتفاء الحكم الثابت او لا في
الوقت الثاني والاثبتين العمل بذلك الدليل اجاعا الثاني ان لا يثبت في الوقت الثاني امر بوجوب انتفاء الحكم

٢٧
فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غلبة الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسألة من دخل في الصلوة بالنيم ثم
وجد الماء في انشاء الصلوة ينبغي القائل بالبناء على نيمه وانما الصلوة للاستصحاب ملاحظة النص الدال
على ان المتك من استعمال الماء نافي النيم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة او لا فان كان لا
فلا يجوز العمل بالاستصحاب لان وجه الإفادة الشرط الأول حصة والاصح التمسك به وفي مسألة من
طلق زوجة المراجعة ثم تزوجت بعد العدة بزوجة اخرى وحلت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن ^{تلقح}
الاول للاستصحاب فاعله المحقق في الشرائع وغيره يتوقف على ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة الحامل من
حلت منه هل يشمل هذه الصورة او لا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم بالثاني او يصح
فيل تعادل الامارين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني يصح الثالث ان لا يكون استصحاب اخر معارض له يجب
نفي الحكم الاول في الثاني مثلا في مسألة الجلد المطروح فاستدل جماعة على نجاسة باستصحاب عدم الذبح فان
في وقت جئ ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبح ولم يعلم نزال عدم المذبح بوجبة لاحتمال الموت ^{حذف}
انفاه او نحو الثابت او لا لعدم المذبح بوجبة واستدل بعض اخر على النجاسة بان الذبح اسبابا واحدة ولا
عدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت ان اصالة العدم ابيض مشروط بشرط منها ان لا يكون مبتدأ الحكم
شرع مع انه معارض ايضا باصالة عدم استبنا الموت ايضا الرابع ان يكون الحكم الشرعي المرتب على ^{الاول}
استصحاب ثابت في الوقت الاول اذ ثبت الحكم في الوقت الثاني فرفع لبثت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في ^{ان}
الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذبح بوجبة في المسئلة المذكورة لا يجوز
الحكم بالنجاسة لان النجاسة لم يكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والسرقة ان عدم المذبح ^{حجة}
لان لا من الحيوة والموت حذف انفة والموجب للنجاسة ليس هذا لان من حيث هو هو بل من ^{الثاني}
اعنى الموت فعدم المذبح بوجبة لان اعم لموجب النجاسة فعدم المذبح بوجبة العارض للحيوة مغاير لعدم ^{المذبح}
العارض للموت حذف انفة والمعلوم بثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وظن انه غير بان في الوقت
الثاني نفي الحصة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرط بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس ^{مثل}
التمسك بهذا الاستصحاب الا من تمسك على وجوده في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الصلابة
المحقق بوجوده في الدار في الوقت الاول ونساده غنى عن البيان الخامس ان لا يكون هناك استصحاب آخر

في امرين وم لعدم ذلك المستحب مثلاً اذا ثبت في الشرع ان الحكم يكون الحيوان ميتة بسنن الحكم بخلاف
المابع القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستحقاق طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان في مسألة من
ويحسد فغاب ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موثقه الى الرمي والماء وانكر بعض الامم اثبوت هذا
وحكم بقاء الاصلين نجاسة الصبذ وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقاً ان طهارة الاشياء ليست بالاصحاح
في وقت بل الاصل بمعنى القاعدة المستفادة من الشرع وكذا النجاسة قبل اثبوت الواقع الشرعي
الحكم ورفع الاخبار في بيان نظير التجسس بالعتل في الثوب والبدن والآناء واعادة الصلوة قبله هو
صرح في بقاء النجاسة الا حين العسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الفصل مدلوله للاخبار فلا
بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل التجسس والتمني الطم في الدوام عن الوضوء والشرب من
الماء التجسس هو كما صرح في استمرار النجاسة وورود الامر في حق المرتبة للصبي بعسل بمصها في البق
مرة وورود التمسك من الصلوة في الثوب المتشرب من المضرة قبل غسله ونجسده في صحبة محمد بن اسمعيل
يرتفع حين سئل عن الارض والسطح يصيب البول او ما اشبهه هل ينظر الشمس من غير ماء قال كيف
من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي مضوا
من الروايات فكيف يمكن القول بانه بالاستصحاب في بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب
فد انضم اليه امر اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للوضوح وقد يمكن اشتراط شرط
اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى استثناء المعارض وعدم العلم والظن بالاستثناء قال المدقق
الاستزاد في الفوائد المكتبة بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكورة لا يوفق هذه القاعدة
ببعض جوانب استصحاب احكام الله تعالى كما ذهب اليه المتبذل والعلامة من اصحابنا والشافعية فاطبة
وبعضى بطلان قول اكثر علمائنا والحقيقة بعد جوانب العمل به لا نناقش هذه شبهة عجز عن جوابها
من محول الأصوليين والفقهاء وقد اجابنا عنها في الفوائد المدببة ثانياً بما لمخصد ان صور الاستصحاب
المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق واجبة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع في حال
حالانه غير في ذلك الوضع عند زوال الحالة القديمة وحدثت فيها منه ومن العلوم انه اذا
في موضوع المسئلة بقبض ذلك القيد اختلف موضوع السائلين فالذي سمر استصحاب اربع بالحقيقة

اسراء حكم الى موضوع اخر يخلد معه بالذات وبغايرها بالقبض والصفات ومن المعلوم عند الحكم ان هذا
المعنى غير معتبر شرعاً وان القاعدة الشرعية المذكورة غير شاملة له وثارة بان استصحاب الحكم الشرعي
كذا الاصل اي الحالة التي اذا اخلت الشيء ونفسه كان عليه انما يعمل به ما لم يظهر مخرج عنهما ونظيره في
التزاع بان ذلك انه لو اتت الاخبار عنهم بان كل ما يحتاج اليه الا انه لا يوم القيمة ورد فيه خطاب
حتى اوش الحدس وكثير ما ورد مخزون عند اهل الذكوى فعلم انه ورد في محال التزاع احكام مخزون لا تغلها
ولو اتت الاخبار عنهم بمحصر المسائل في ثلث بين رشده بين عينه اي مقطوع به لا يرب فيه وما ليس هذا
ولا ذلك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول
فلانه ظاهر ان مورد الروايات نقض الشك لليقين انما هو اذا اظهر وصف الموضوع بان بعض له لا يجوز
العقل فغده به كالحقيقة والتحقيق للوضوح وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب وليس الذي الثوب في
ذلك فان سلم بتدل وصف الموضوع في هذه المواضع يكون الاخبار المذكورة حجة عليه ولا يخفى لانك
بالاستصحاب الا في ما علم وجوده في وقت وتجدد في وقت اخر لا يجوز العقل ان يكون رافعا للاول لانها
حكم امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم متباعاً على المركب من الوصف والصفة جميعاً ثم زالت الصفة في
الوقت الثاني وهو وظرر اما الثاني فلانا لانم انه داخل في الشبهة بل هو داخل في البين وشدة لان الاخبار
بان الحكم السابق باق الى ان يعلم ذواله ولا يرب بسبب الشك وهذا الظاهر قال هذا الفاضل في القوا
المدببة في اغلاط المناظرين من الفقهاء بزعمه من جعلها ان كثير منهم زعموا ان قوله من جعلها ان بعضهم
نؤمن ان قوله كل شيء طاهر حتى يثبت ان ذلك مع صفة الجمل بحكم الله تعالى فاذا لم يعلم ان نقطة الغنم
طاهرة او نجسة تحكم بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم ان كل صنف فيه طاهر وفيه نجس كالدم والبول
واللحم والماء واللبن والجن ما لم يبين الشارع بين فرد به بعلامة فهو طاهر حتى يعلم انه نجس وكل صنف فيه
حلال وحرام ما لم يبين الشارع بين فرد به بعلامة فهو حلال حتى يعلم الحرام بعينه فتدعى ان كل شيء طاهر
عليك في كلامه فان قوله كل شيء طاهر حتى يثبت انه نذر عام شامل لما اذا كان الجمل بوصول النجاسة
او بانه في الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني للجمله فان المسلم اذا عار وثوبه للذي الذي
يشرب الخمر وباطل الحكم الخبر ثم رده عليه وهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي هو مظنة النجاسة هل هو

عند الصلوة وغيرها ما بشرط بالطهارة أو لا فهو جاهل بان مثل هذا الحكم الشرعي مع انه في الجواب
قاعدة كلية بان ما لم يعلم نجاسة فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم الله تعالى اذ كان تابعا للجهل بوصول
النجاسة وبينه اذ لم يكن كذلك كجهل بنجاسة نطفة الغنم ما لا يمكن اقامة دليل عليه وايضا تعرفت
ما مر في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها قاعدة مستفادة من الشرع وايضا تعرفت ^{نطفة}
الغنم وبين البول والدم واللم وغيرها بحكم ظاهر فان النطفة ايضا منها طاهرة كنطفة غير ذى النفس
ومنها نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو طاهر او نجس حكمه
بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في الحلال والحرام فان تلك نوله كل شيء طاهر حتى
تثبت ان له قد رظاهر في جوان البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص للمعارض
مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الاحكام من المسائل الاجتهادية التي يحتاج في بعضها الى الفحص عن عدم
المعارض وايضا على هذا يلزم معذوبة من صلى مع البول مثلا عالما بانه بول غير المأكول اذ اجمل نجاسة
البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذوبة الجاهل مطلقا او لا بما كان التزام معذوبة الحال
بالنجاسة مطلقا من غير فحص هذه الروايات وثانها بالتزام معذوبة الجاهل بالنجاسة مطلقا اذا غاب ^{كان}
عن الحكم بالكلمة وعدم معذوبة من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان لم يصدق به بلح يلزم
الفحص حتى يظهر الحكم الواقع ولو بعد اطلاق على النجاسة بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة
وثالثا بان ظاهر هذا الحديث وان افطن عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه محض بما قل على لزوم الفحص
عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم حتى يجوز له الحكم بالطهارة ودا بعا بالتزام لزوم الفحص سواء جهل
النجاسة او باصابها اذ كان موجبا للجهل بحكم الله تعالى لانه من قبيل الاجتهاد فمن علم ان ظن النجاسة
لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل اصابته النجاسة او لا وقد دل عليه بعض الروايات ومن
يعلم ذلك وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يقر انه يلزم السؤال ان كان ثامنا والفحص عن انه هل ^{الشرع}
باجتناب مثل ذلك او لا ان كان مجتهدا واعلم ان الشهيد الاول قال في قواعد البناء على الاصل ^{هو}
استصحابا ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي لان برهنا وهو القبر عند
بالبرائة الاصلية وثانها استصحاب الحكم العمومي لا وود محض وحكم النفي لا وود ناسخ وهو ثامنا

بعد استقصاء البحث عن المحض والناسخ وثالثا استصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند ورود سببه
وشغل الذمة عند ائلاف مال والثاني ان ثبت رافعة ودا بعا استصحابا حكم الاجماع في موضع
التزاع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا يفيض الوضوء للجماع على انه منطهر قبل هذا الخارج فيستحب
اذ الاصل في كل متحقق ودا بعه حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد مضى لا يعرف ان الثاني ليس من ^{استصحاب}
واما الثالث فهو من الاستصحابا ولكن القابضة في قوله استصحابا حكم ثبت شرعا وتفيد الثبوت بالشرع
عن ظاهر العموم اذ لا استصحابا على ما مر ففاضل واما الرابع فيجري فيه ما يجري في الثاني من خروج عن
استصحابا ان كان الجمع عليه الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحابا وما قد يسند في بعض المسائل بان
الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو في هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيها
ثابنا فهو غير منقطع فانه يجب التفتيش عن من الحكم الجمع عليه هل هو محدود الوقت او حال او هو
مطلق غير محدود فان كان الاول فلا سند له صحيح والا فلا ولا يجدي تحقق الخلاف في وقت اذا كان
من الاجماع غير محدود لانه يصح على المخالف ثم اعلم ان حجة الاستصحابا والعمل به ليس مذهب الفقهاء
والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان من يتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود وال
بضاعات يظهر عليه ان مدارهم في الغلب على الاستصحابا يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني ولخبرنا
في تمهيد القواعد الاكثر المحققين حيث قال قاعدة استصحابا الحال حجة عند اكثر المحققين وقد عبر عنه
بان الاصل في كل حادث نفذه في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان ^{الثالث}
بين الحكيم فانه اذا ثبت تلازم حكيم ونفق احدها فانه يدل على تحقق الحكم الاخر والتلازم قد
يكون مستفادا من الشرع كالتلازم الفطر في الصلوة والافطار في الصوم في السفر المستفاد من قوله اذا
افطرت فصرت واذا فطرت افطرت وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما بق ان الامر بالشئ في وقت معين
لا يرد عليه بسنن عدم الامر بصنعة في ذلك الوقت بعينه والامر بالتكليف بما لا يطاق وهو صحيح ^{عقلا}
مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم ما ينفق حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي
يسند فيه امور بحسب الظاهر نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها فالاول مفادة الوجوب وقد وقع الخلاف

في ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اي ما يؤقت عليه ذلك الشيء او لا فيقبل باللائق
وقبل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقبل به اذا كان شرطا شرعا لا غير والاول مذهب اكثر القدماء
والمحققين ادلتهم للمقولة بما لا يمكن التقويل عليها لضعفها حاجب على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون
تركها جائزا فاذا ارتكت فان بقي التكليف بذى المقدمة كان تكليف بما لا يطاق والا فليس خروج
الواجب عن كونه واجبا وهو محذور وهذا الدليل عدة ادلتهم وعليه بدوا اكثر ادلتهم والجواب ان هذا
الواجب لا يخرج اما ان يكون موقفا او لا وعلى الاول فان نفي الوقت بحيث لو ان بالمقدمة لا يمكن الاثبات
بذى المقدمة الا فيما بعد وفاته كالج في الحرم مثلا فتختار عدم بقاء التكليف فوله يلزم خروج الواجب عن
كونه واجبا فلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الوقت واجبا بعد وفاته ولا مناديه فان الج مثلا في غير
ذي الحجة ليس واجبا فان قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشرك به بغير عذر وطلع عليه هلال
ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم
تكليفه بالح عادة والا يلزم خروج الواجب في وفاته عن الوجوب قلت لما كان ونوع الحج في هذه السنة في
معا لعادة فالتكليف بالح ينصرف الى التكليف بانفاعه فيما بعد وفاته فتختار عدم بقاء التكليف وليس
الاخر وجب الواجب بعد وفاته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل تحقق الاثم ح وان كان الوقت متسعا
اوله يمكن الواجب موقفا فتختار بقاء التكليف وليس تكليف بالح لانه يمكن الاثبات بالمقدمة بعد على انه يمكن
جواب هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضا اذا تركها التكليف ثم استدلل ابن الحاجب على وجوب الشرط
الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاثني بالشرط فقط انما يجمع ما امر به فيجب ان يكون صحيحا فيلزم خروج الشرط الشرعي
عن كونه شرطا والجواب منع الشرطية لان المتأخر عن الشرط لا ينافي الا بفعل الشرط فليس انما يجمع ما امر به
على تقدير عدم الاثبات بالشرط لفوت وصف التأخر في الشرط وطرح هذه المسئلة بادلتها من الطرفين هذا
في كتب الأصول كالمعالم وغيره والمعرض مستظهر من الجاهل ان المتأخر بعد الاطلاع على المدح والذم
الوارد في الاخبار والآيات القرآنية على فعل مقدمة الواجب تركها يحصل له ظن فوقي بوجوب مقدمته
الواجب ثم اعلم انه قد يطلق المقدمة على امور يكون الاثبات بالواجب حاصلا في ضمن الاثبات بما كانه
لا خلاف في وجوب هذا القسم من المقدمة لانه عين الاثبات بالواجب بل هو منصوص في بعض النوازل كالصلوات

جاءت عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من التوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك وما ضعف
ادلتهم المذكورة على وجوب مقدمته الواجب فلا فائدة في النقوض بحال مقدمة للندوب والحرام والكره
والثاني انتهى عن الشيء عند الامر بعبدة الخاص او بعد الاتفاق على النقص عن الصند العام اي ترك الواجب
وادلة الاستلزام ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى بديهة فائدة في ذكرها والحق عدم الاستلزام للأصل
ولانه لو كان كذلك لوافر لانه من الامور العامة البلوى على ما قاله الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق
اباحة التقصير الا وحدي الناس لضادة غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قد يفتك الا شاعرا شغل
الذمة بشئ من الواجبات الفورية مع انه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلوات الموسعة في غير
اخر وقتها وبطلان النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء يستلزم ما انتهى عن صفة لوائعهم
عن اضداد الواجبات من حيث كماله والثاني باطل على انه لو لم ينقل احادهم وبعض المتأخرين غير العبادة
في المدح وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بعبدة الا لزم التكليف بالح فيبطل الصند اذا كان عبادة
ومنه ايضا نظر ينكشف ما يستلزم عليك فاعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيق
اولا فالا مقام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالندب
المطلق على المشهود وغيره وما وفاته العمر وغير الموقت المضيق كالزكاة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج
وغيرها من الواجبات الفورية فنقول فوله الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بعبدة غير صحيح في الواجب
الموسعين ثم اذا لا يقوم فيه انه مكلف بالح وهو ظاهر واما في المصنفين الموقتين فالمدح حق الا انه
لم يرد في الشرع شئ من هذا القبيل الا ما مضيق بسبب تأخر المكلف كما اذا اترك المكلف الواجبين الموسعين
الى ان يبقى من الوقت بقدر فعل احدها ولكن لا يخفى انه لا يمكن الاستدلال على بطلان احدهما بالعلق
بكل منهما ولا بفاوت كون احدهما اهم من الاخر بل الحق التحيز والتحقيق الاثم ان كان المتأخر بسبب نقصه
بل لا بعد ان يبق بوجوب كل منهما في هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بالح لان حصة فعلها في هذا الوقت
انما هي بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لانه نسبة هذا الجزء من الوقت لا هذين الوقتين
مثل نسبة اول الوقت ووسطه فاما ان الفعلين الواجبين في اول الوقت ووسطه متصفا بالوجوب
غير لزم التكليف بالح لكون الوجوب واجعا الى التخيير بحسب اجزاء الوقت فكذلك في اخر الوقت ايضا في حصة

بمعنى عدم جواز التأخير عنه لا يرفع التحريم فيه بالنظر إلى ما قبله من اجراء الوقت فان ذلك اذا قصر المكلف في
الواجبين الموصفين حتى لا يبقى من وقتها الا بقدر فعل احدهما في ان وجب كل منهما معا في هذا الوقت يكون
تكميلا بالغ ولا يجدي امكان ابطاءها قبل هذا الوقت لأن الفرض انه فان ذلك وجوبهما في هذا الوقت
التابع الذي ينسب إلى اول الوقت ووسطه واخره منسب واحد كما لا يخفى التكميل بالغ في الأولين فلذا
في الآخر وامامه المصنفين الغير الموقنين كان الله العجاسة من السجود واداء الدين مثلا اذا تضاد انفق
اول وقت وجوبها قبل ان يمضي زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا عينيا للزوم
بالغ بل يكون وجوبهما محتملا ان لم يكن بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على الترتيب من احدهما بسبب
بالآخر لما عرفت شأوا في الأهمية او لا واما اذا مضى من اول وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما فيه
لان المذكور ان كون وجوبهما في كل جزء من الزمان محتملا لكن مع تحقق الأثر على تركه ما تركه منها بسبب
في التأخير مع امكان فعله سابقا وكون وجوبهما في كل جزء من الزمان محتملا بالنظر إلى ما بعده اعني عدم
جواز تأخيرهما الا بالنظر إلى ما قبله لا يمكن فعلهما قبله وعلى اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على الترتيب من
سبب الأمر بالآخر اما على الأول فلا ان الأمر باحدهما على التحريم لا بهما معا حتى يتوهم التكميل بالغ لكن مع تحقق
الأثر بترك ما تركه لنفسه بناخره واما على الثاني فلما عرفت فتم واما في الموضع مظهر الوقت والمضيق فقد
يقوم ان هذا الوقت المضيق لما صار مضيقا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج عن ان يكون وقتا لهذا
الموسع فلم يتحقق الأمر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه عن قبلة
تم بان قلت فالقاعدة في جعل هذا الوقت المضيق الذي ليس الا بقدر الواجب المضيق وقتا له على التقين
والموسع على التحريم قلت القابلة فيه انه لو عصى المكلف وترك فيه الواجب المضيق ولكن اذ فيه بالموسع
يكون مؤد بالوسع غير ثابت له وكذا الكلام في الموضع مظهر الوقت المضيق الغير الوقت اذا عرفت هذا ان
بان الأمر بالشيء يسئل من عدم الأمر بصدقه غير صحيح الا في المصنفين الموقنين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع
هذا القبيل في الشرع ولو وقع يكون محولا على الوجوب التحريمي فلا يمكن الاستدلال فيه ايه على
بطلان احدهما ثم نقول وهذا الأمر بالشيء يسئل من عدم طلب صدقه على طريق الاستيجاب او لا الاظهر عدم
الاستلزام فيه ايه ونظير القاعدة فمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل صلوة الكسوف بحث

الفرض فان قلنا بالاسلزام يكون النافلة باطلة وبحاج إلى الاعادة والا فلا الحق الثاني اذا تناقض
في اجاب عبادة في وقت خاص واستجاب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح به من غير توهم
تناقض بان يقول اوجبت عليك الفعل الفلاني في وقت الفلاني ونذبت عليك الفعل الفلاني في هذا
الوقت بعينه بحث لو عصيت وتركك الفعل الذي اوجبه عليك فيه وانبت بما نذبت عليك فيه كنت
مذموما لترك الواجب ومدوا لفعلك المندوب ولو كان وجوب الشيء في وقت منافيا لاستجاب
لكان هذا الكلام مشملا على التناقض مع انه ليس لك ضرورة ولا يجري هذا في الواجبين الموصفين
لانه يمكن التكليف بهما الخالص من الاثر على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكن ترك النافلة فان
قلت اذا علم الثمان فعل هذا النافلة ما لا ينفعك عن العصيان يقع منه طلبها قلت الموجب للعصيان هو ارادة
ترك الواجب فقد عصيت ولكن واستجاب هذه النافلة انما هو على تقدير تحقق هذه الأرادة فكأنه قال
احضرت ارادة هذا الواجب فلا اطلب منك شيئا غيره وان احضرت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت
ولكن اطلب منك هذا المندوب فان قلت فهذا يرجع كون التكليف بهما معا في حالة واحدة قلت نحن
ننزل الخطاب الوجوب والاستجابة لورد اعلى هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المنع بسبب الخطاب
الوجوب على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف بهما معا اذ لو ثبت هذا فاستجابا شيئا في وقت
يكون بعض ذلك الواجب وقتا الواجب مضيق يكون جازيا بالطريق الأول اذ يمكن انفكاك الفعل
عن العصيان بخلاف الأول فانه لا ينفعك عن العصيان وان لم يكن هو الموجب بل للموجب هو الاحتياط اعلم
من قال بان الأمر بالشيء يسئل من صدقه انما يقول به في الواجب المضيق كاصح جماعة اذ لا يقولون
بانه اذا زالت الشمس مثلاً حرم الأكل والشرب والنوم وغيرها من لحداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم
ايراد مقدمة الواجب والنهي عن الصدقة في هذا القسم انما هو اذا لم يكن وجوب المقدمة ونحو الصدقة على
من باب كراهة اللفظ لا قبله ولكنه بعيد على هذا القول ايضا ولما كان ادلة افضاء الأمر بالشيء من الصدقة
ضعيفة فالا لعدم التعرض لأن النهي عن الشيء هل يضمن الأمر بصدقه او لا وهل استجابا الشيء يضمن
صدقه وبالعكس او لا والثالث المنطوق الغير الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون ما يلزم لما وضع

وهو اقسام الاول ما يوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقضية فالصدق نحو دفع
 امي الخطاء والنسب فان صدقه يوقف على تقدير المؤاخاة لو وقعها من غير المقصود والحقبة نحو
 القرية وحجة هذا القسم ظاهرة اذا كان الوقوف عليه مقطوعا به الثاني ما يفتقر بحكم على وجه
 منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا الحكم في غير هذا المورد ما افترت به ويسمى بدلالة اليقينية
 والايماء فوله لعنق رتبة حين قال له الامراء وافقت اهلي في شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة
 وجوب العنق هي الموافقة فيجب في كل موضع تخففت وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص
 الموافقة فان مدار الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا هو مراد المحقق في المعبر حيث حكم بحجة
 تنفيح المناط القطعي كما اذا قيل له صليت مع الجماعة فيقول اعد صلواتك فانه يعلم منه ان علة
 الاعادة هو الجماعة في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي او الصلوة الثالث ما لم يقصد
 من الكلام ولكن يلزم المقصود فوله تم وحمله وفضاله يلبسون شهرام فوله تم وفضاله في عامين
 علم منهما ان اقل مدة للجل ستة اشهر فان المقصود في الاول بيان حق الوالدة وبها وفي الثانية بيان
 مدة الفصل فلزم منها العلم باقل مدة للجل ويسمى بدلالة الاشارة وحجته ظاهرة اذا كان اللازم
 قطعيا والزابع المفهوم ينقسم الى موافقة ومخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور فيها
 اثباتا او لا والاول الاول والثاني والثالث والاول يسمى بنفي الخطاب ونحو الخطا وضربه امثلة
 فوله تم ولا يقل لها ات ولا تنهها فانه يعلم من حال الناقص وهو محل النطق حال وهو غير محل
 وهما منفقان في الحرمة ومنها فوله تم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها
 وان من اهل الكتاب من ان ناسه بغير اهودة اليك ومنهم من ان ناسه بدنيا ولا يهودة اليك
 فانه يعلم مجازا ما فوق الذرة في الاول ونادبة ما دون الضنطار في الثاني وعدم ما فوق في الثالث
 فهو ينسبه بالادنى الى الاقل مناسبة على الاعلى الى الاكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعيا اي
 القليل بالمعنى المناسب كالكرام في منع الناقص وعدم نصيب الانسان والاساندة في الجراء والامانة
 في اداء الضنطار وعدمها في اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للرفع قطعيا كالامثلة المذكورة في

اذا كانا طينين فهو ما يرجع الى القياس المعنى عنه كما سبق جلوس المحبوب الصائم في الماء لاجل ثوب
 كراهة جلوس المرأة الصائمة في الماء ويحق اذا كان اليقين غير الغوس بوجوب الكفارة فالغوس الى
 لعدم يفتقر كون العلة في الاول لجذب الماء بالفرج وفي الثاني الرجوع والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة
 نحو في الغم السائمة زكوة ومفهومه نفي الزكوة عن المعلوفة الثاني مفهوم الشرط نحو ابلغ الماء كذا
 شيء لم يخل جنبا مفهوما فحاسة الماء القليل الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تمل له من بعد حتى ينكح
 غيره مفهوما اذا نكحت زوجا غيره لم يمل الى اربع مفهومات العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهوما
 عدم وجوب النكاح على الثمانين الخامس مفهوم الحصر مثل المطلق زيد مفهوما نفي الاطلاق عن
 وعد بعضهم مفهوما الاستثناء ومفهوم اتمام الحق ان دلالة التما على ما يفهم منهما من المنطوق على تقدير
 بثوت ان اتمما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التوكيدية وماء الزائدة فلا مفهوم له لصلا
 وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للذكور وحالا من احواله سق
 ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا نريد نفي الجئية عما
 عدان زيد من القوم ما نطق به وكذا ما جاء الا نريد لان المفرد كالمذكور والسادس مفهوم الزمان
 مثل افعله في هذا اليوم او في هذا المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع
 الخلاف في حجة المفهوم باقسامه فاستبد المرفضة وجماعة من العامة ايضا انكر بالحجة جميع اقسامه ونسبوا
 نال بحجة مفهوم الصفة وقال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من قال بمفهوم الصفة يعنى
 بحجة مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين او لثمنه والاخيرين في معناه ونحو ذلك
 قوى ولما كان حجة مفهوم الغاية اقوى من باقى الاقسام فنحن نتكلم فيه وبظهر منه حال البواني
 غير نامل فنقول لنا ان قول الفائل صوموا الى الليل لا يدل على نفي وجوب صوم النهار وعدم
 صوم الليل وهو ظاهري فان قلت نحن ندعي ان مفهوم الغاية به وغيره ما يلزم المنطوق لولا غيبين كون
 مفردة الواجب نحو وهذا درجناه في الادلة العقلية قلت ليس جهنا ما يوجب القول بالفتوى
 كما شعرت من ضعف ادلة الخصم اجمع الخصم بوجوه ضعيفة افوها ان التعليق على الغاية والشرط
 والصفة وغيرها يجب ان يكون الغاية والغاية هي مخالفة حكم المذكور للسكوت عنه لان الاصل علم

غيرها من القواعد وهي امور الاول ان يكون خرج خرج الأغلب مثل وربائكم اللائحة في جودكم فان
الغالب كون الربا في الجود فقيد لذلك لان حكم اللائحة تس في الجود بخلافه الثاني ان يكون ^{سؤال}
سائل عن المذكور او حادثه مخصوصة به مثل ان يسئل هل هو في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم
السائمة زكوة او يكون العرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المملوكة الثالث ان يكون المصلحة
في السكوت عن المسكوت عنه وعدم اعلام حاله الرابع غير ذلك من القواعد المذكورة في المنطق
فالمخالفه ما لا يحتاج الى القرينة بخلاف القواعد الاخرى فانها تحتاج الى الفرائض الخارجية فيصير عند
القرينة من قبيل اللفظ المرتد بين المعنى الحقيقي والمجازي فظهر ان تحول على المعنى الحقيقي عند الجرح عن ^{القرينة}
والجواب ان هذه القواعد كلها مساوية في الاحتياج الى القرينة وليس للمخالفه المذكورة وجان على
غيرها من القواعد ليجل عليه عند ظهور القرينة بل يمكن ان يبق ان الفايده الثالثة وهي المصلحة
في عدم الاعلام راجحة على غيرها سيما في كلام الأئمة فظهر بطلان ادعاء اللزوم الغير البين بين ^{المفهوم}
والمفروق واجمع صاحب المعالم على الدلالة الا للزامة في مفهوم الفايده بان قول القائل صوموا
الى الليل معناه اخو وجوب الصوم يحكي الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخا
وهو خلاف المنطوق وقرئ منه اسند لال ابن الحاجب في مختصره وقال بعد ذلك في جواب السئد ^{اللزوم}
هنا ظاهرا لا ينفك بضرورة الصوم المتبدي يكون اخو الليل مثلا عن عدمه في الليل والجواب لا نعم ان معناه
ذلك بل معناه ان يدمنكم الامساك الخاص في زمان اوله طلوع الفجر واخره الليل وظان مطلوبية الامساك
في القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبية فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعد
مطلوبا موسعا لكن سكت عنه المصلحة افقت ذلك فيقول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه
ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاء الليل وهذا لا يجري الخصم وموله في بيان اللزوم اذ لا ينفك ^{صوم}
الصوم المتبدي يكون اخو الليل مثلا عن عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى
الليل هو مطلوبية الصوم اي الامساك الى الليل وليس لفظه الا الليل صفة للصوم حتى يكون الغنم
مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منهيا الى الليل مع انه على تقدير الوصفية اي بخرج المفهوم ^{الوصف}
فهو يتكره فليس المفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واجمع ايضا على حجة مفهوم الشرط بان قول القائل لفظ ^{يبدأ}

دورها ان اكرمك بجرى في العرف مجرى قولنا الشرط اعطائه اكرامك والمبادر من هذا انشاء
الاعطاء عند انشاء الاكرام فطعا يكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما ^{يتبادر}
من لفظ الشرط مبادرا من السمتا في العرف مجرى الشرط بل هو فاس كلام على كلام اخر من غير بيان
الجامع مع ان ادعاء المبادر ايضا من الثاني منطوق فيه فثم لا يذهب عليك ان ثمة الخلاف انما ^{يظهر}
اذا كان المفهوم مخالفا للأصل نحو ليس في الغنم المملوكة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت مملوكة
او ليس في الغنم زكوة الا ان تسوم فلها مجرى جرح هذا القول بوجوب الزكوة في السائمة او لا فانكره
المرفضي وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للأصل نحو في الغنم السائمة زكوة فان في
الزكوة عن المملوكة هو المرفضي لبرائة الزمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمة بعدتها وكان المفهوم في
هذا القسم لما كان مركزا في العقول بسبب موافقة الأصل ادعى انجحة وينادي من حكم المنطوق
ويؤيده ان الاصل المذكورة في اسند كلامها من هذا القبيل واجمع بعضهم على حجة مفهوم الشرط
والصفة بان هذا النحو من التعليق بشر بالعلية والعلة متفنية في المفهوم بحسب الغرض والأصل ^{عدم}
علة اخرى فينتفي فيه حكم المنطوق والجواب بعد تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصه كانت ^{مستنبطة}
ان هذا النحو من الاسند لا يصح لوجوه الى اصاله برائة الزمة كاعتبرت ولا مدخلية للمنطوق
فيه مثلا لو لم يكن النقص الدال على وجوب الزكوة في السائمة مخفقا امكن لجواب هذا الاسند ^{لا}
على نفي الزكوة في المملوكة فينتفي وجوب الزكوة فيها الفاس وهو اثبات الحكم في محل تعليقه
لثبوت في محل اخر بذلك العلة واختلفت في حجه ولا خلاف بين الشيعة بعدم حجه ما لم ينص على
العلة مثلا ان يقول حرم الخمر في الاسكار وهو مخفوق في غير الاما نقل عن ابن الجندب انه كان يقول
به ثم رجع بل اسكار الفاس قد صار متواترا عندنا واختلف اصحابنا في حجة الفاس المتخصص العلة
مثلا ان يقول حرم الخمر لا سكان فله يجوز القول بخبرهم غير من السكرات مجرح ذلك او لا فانكره
السئد المرفضي وقال به العلامة وجماعة والحق ان يبق اذ حصل القطع بان الامر القلا في علة الحكم
خاص من غير مدخلية شئ في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر لا بالظن بل بالعلم فاتيح
يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر لان الأصل يصير من قبيل النقص على حكم طاعة فيه تلك العلة

فخرج في الحقيقة عن الفلاس وهذا اختيار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجة الفلاس
العلة اذ حصول هذين القطعين مالا يكاد يخطر في سلك الحالات الا في شئ من المناط على ما علم
للعلم بالعله عند الفلاس طرق منها النقص عليها وله مراتب صريح وهو مادل وضعا مثل علة كذا
او لا بل كذا او كى يكون كذا او اذن يكون كذا او كذا او يكذا اذا كانت البيا للشيئية او فانه كذا ^{شبه}
واما وهو ما لم مدلول اللفظ وضابطه كل اثران بوصف لوله يكن للتعديل كان بعيدا
ما من قصة الاعرابي مكانه في جوابه قال وافقت فكفر وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم
عدم مدخله بعض الاوصاف فحذف وعلل بالباقي سمي شئ من المناط القطعي كما هو كونه اعرابيا ^{مدخله}
في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به وعند ^{العدل} الحقيقة
لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الاكل وغيره من مفسدات الصوم مك وكذا يكون ظنا محتملا ^{العدا}
مضد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقي ماء ومن الاءاء ما روى من قول
حين قالت له الختمية ان اذ اذ كنه الوفاة وعليه فريضة الحج فان حج عنه اسفغه ذلك فقا
اربت لو كان على اهلك دين ففضله كان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يفضي منه
ان تفرق بين حكمين بوصفين مثل للراجل سهم والفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف
المناسب مثل اكرم العلماء ومنها التبر والتسليم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل لصلح للتعديل
في عدم ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة كما هو في الفلاس الذرة على البر
الربوبية ان الاوصاف الصالحة للعلة في البرس الا القوات والطعم والكحل لكن القوات ^{والطعم}
لا يصلح للعلة فتعين الكحل ومنها خرج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بجزء المناسبة بينهما
الحكم في الاصل لا بالنقص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في السكر وحكمه وصفه بوجوب العلم
يكون الاسكار مناسبا للشرع التحريم وكما فصل العهد القدر وان فانه بالنظر الى اذ انه مناسب ^{القصاص}
والمناصب اصطلاحا وصف ظاهرا من قبض يحصل من ثوب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مفسودا
من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى الشرع ويرد على الفلاس بعد ^{برادان}
المذكورة في المطولات انه فله يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه

٣٢
فظم من الذين هادوا حرمنا عليهم طبقات احلت لهم الآية وفي اية اخرى حرمنا عليهم كل ذي نطف
ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورها الآية فانه يدل على ان علة التحريم
هذه الاشياء عصبانهم لا اوصاف تلك الاشياء فاما في الاجتهاد والتقليد وفيه
مباحث الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح المشهور انه استغنى ^{سبع}
من الفقيه في تحصيل الظن بحكم شرعي وعندى ان الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها ^{نظر}
في جميع الاحكام الشرعية الفرعية فدخل القطعيات النظرية وخرج الشرعية الاصلية وله يستعمل فيه
الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك قد علم كتبها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعاقد
والترجيح وسبب انتم وسبب تحقيق ما يحصل بسببه العلم بالمدارك في ان الاجتهاد ^{يقبل}
الجزئية ام لا بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض اخرى وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل الجزئية
وقبل بعده والحق الاول لوجوه انه اذا اطلع على كل قبل مسئلة بالاسقفاء فقد ساوى ^{الجهد}
المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادل غير هال مدخل له فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض
والمخصص بدون الاحاطة بجميع مدارك الاحكام فبطل التساوي قلت انكار حصول الظن بعدم المعارض
مكابر بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها وورد ما جمع كثير
من الفقهاء في كتبهم الاسند لا يثبت واسند او اعلمها فبها واثباتا ما تحكم العادة بان ليس لها مدارك ^{غير}
ما ذكره ولا اقل من حصول ظن قوي مناخ من العلم فان قلت التمسك في جوان اعتماد المجزئ على
استنباطه مساو له للجهد المطلق فباس غير معلوم العلة يتكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة
في الجهد المطلق هي مذكورة على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطأ من
النقص فلت البداهة تحكم بالمساوات ح بمعنى ان كل ما دل على اعتماد مجهد المطلق على ظنه ^{جوان}
في المجزئ ايضا كما ينبغي في اخى هذا البحث وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثاني بالكمال الشمول والقوة
فالعقل يحكم بانه لا يصلح للعلة اذ العلة يجب ان يكون مناسبة وظان الظن بان المنة مثلا ^{او لا}
والرضاع الناشئ للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له في جوان الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا ^{الصلوة}
والمنكر مكابر مفسد عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون الاقوى من ظن ^{المنكر}

بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا حجر دعوى حكم اول النظر بطلان التثا
ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المصنوع خرج عنه العا
الصرح لدليل ادل على وجوب التقليد في حقه بنفي التجري والمطلق لعدم الخرج في حقه فان قلت
نطلب هذا الدليل في التجري فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب
اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق لدليل اخرجه بنفي التجري لعدم الخرج فيه فقلت الخرج منه مخفق
فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون
هو منهما عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد ونفري الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط
بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على نفري الاكفائه في الاصول ولا
دليل على عدم جواز عمل التجري بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينتفي العلم والظن بجوا
تقليد التجري واذا كان هناك امران احدهما مرتب على الاخر فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع
او الظن بوجوب العدول ان او امر وجوب العمل باو امر الى رسول ونواهيده وكذا خلافه عام
خرج عنه العاى الصرح اجماعا لعدم امكان العمل في حقه بنفي التجري والوجه استقار بالماخذ قال في
وعليه اي على صحة التجري بنفيه مشروط بخروج عن الصلة النظر والادخل منكم يعلم شيئا من قضايا
فاجعلوه بينكم فاضبا فانه قد جعلته فاضبا عليكم قال في المعامل بعد ايراد تحقيقه قد ظهر ان جوابه
التعويل في اعتماد الظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وفضاء الضرورة و
ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل قطعي يدل على مساوات التجري للاجتهاد المطلق واعتماد التجري
عليه وينفي الى الدور ولا نهج في مسألة التجري وتعلق بالظن في العمل بالظن ووجوبه في ذلك الى
المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ المقروض الحاشية ابتداء بالمجتهد وهذا الحاشية بالاعتقاد
بحسب الذات وان كان بالعرض الحاشية بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لا فضاء بثبوت الوا
بين احذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت فقلت ترك التقليد والاجتهاد وهو غير
معروف انتهى وفيه بحث من وجوه ان قوله التعويل في اعتماد الظن المجتهد المطلق انما هو على
قطعي وهو اجماع الامة وفضاء الضرورة به غير صحيح اذ ان هذه المسئلة عام يسئل عنها الامام و

ان العمل بالقرابات في عصر الامة للروايات بل ومنهم من لم يكن موافقا على احاطتهم بعد ان كل الحكم
والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر بطلان بادنى اطلاع على حقيقة احوال فضاء الاحتياط والحاصل
العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصية في هذه المسئلة وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي
لا يكاد يمكن وقوله وفضاء الضرورة به ان اراد به حكم بدعية العقل به من غير ملاحظة امر خارج فظاهر
اذ العمل بالظن ونحو ذلك ليس من البدعيات الصرفة وان اراد حكم العقل به بسبب اذ الصالح المكلف
والخمس طرفة في التقليد والاجتهاد فالبدعية تحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه
مشترك بين المجتهد المطلق والتجري والحاصل ان دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكرنا لا
من الاجماع اذ انشاء الاجماع القطعي من اجلي الامور ان قوله وفضاء ما يتصور ان يفهم صحيح لان الامة
التي ذكرناها توجب القطع بعمل التجري بالادلة الشرعية ان قوله واعتماد التجري عليه يفضي الى التثا
غير صحيح لانه يفيد جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا ينقص ذلك بالمجتهد من حصول له الظن من دليل
او اشارة بشئ من المطالب الاصولية بجواز الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا
وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول فهذه المسئلة لابد منها من الاعتماد على الظن بناء
على عدم تحقق دليل قطعي على جواز التجري اذ عدم تحقق دليل قطعي دل على جواز التقليد لذلك
اظهر فان قلت يجوز ان يفيد جواز التقليد الادلة قلت الدالة على ذم التقليد في الاصول كما
لكن يتبين من فائدة الدلالة انما هو على صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الاصول كما ان يحصل القطع
ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده في الاصول فيخرج له العمل بظنه في الفروع بعد
الحاصل من التقليد في جواز اعتماده على ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد لزوم الواسطة لا يخفى
ما فيه فانه على تقدير جواز التقليد في الاصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد تقليده في مسألة
التجري والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية للمجتهد يمنع عندنا لان الامة
لم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعلمه في نفسه بل ان
بنفي التجري انما هو على طريقة جمع من العامة القائلين بان النبي اظهر جميع الاحكام بين يدي احتياط ونحو
على نقله فانه يوجد فيه مدرك فعدم المدرك فيه مدرك لعدم الحكم فيه في الواقع فحكمه التجريب وقد عرفت

فان الائمة كثير ما يتفقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام بل ربما يكون على شخص معين بمحكم
لدخلية بعض خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما في باب يديه في الفقه في او اخر باب ما يجوز للحرم
اياه وما لا يجوز عن خالد بن سباع القلاء من انه قال سئلت ابا عبد الله عن رجل حرمت ابني اهله وعليه
طواف النساء قال عليه بدنة ثم جائه اخر فسئله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء اخر فسئله عنها فقال
عليه شاة فقلت بعدما ناموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسى عليك بدنة وعلى
الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبين بعد السؤال ان الاول موسى والثاني متوسط والثالث فقير في
غير استعارة في كلامه بمدخلية الأحوال الثلاث وهذا ما يفتح ابصر في حصول العلم بتقريب المناظر فاما
فما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلاثة من العلوم الأدبية وثلاثة من العقول
وثلاثة من المفكرات فالاول علم اللغة والاصباح ^{اللفظ} اذ الكتاب والسنة عريان ومعاني مفردات ^{في علم اللغة}
انما يبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاصباح اليه لان تغيير المعاني بغيره المصدر المبين معناه
لا الماصي والمضارع والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاصباح اليه
لان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به والاصباح لاهذه العلوم الثلاثة انما هو لمن لم يكن مطلقا على
عرف النهي والاعطاء كالجم مع والقراب ايف في هذه الأزمنة لامتثال الروايات ومن قرب زمانه منهم على
ان الاصباح في هذه الأزمنة ايف متفاوت بالنسبة الى الاوصاف كالقرب والجمع والاول من الثاني علم
الأصول والاصباح اليه لان المطالب الأصولية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام مثلا كقوله
يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية وفيها ونحوها انما هو في الأصول وكذا على كون الامر للوجوب
اولا وكذا الوحدة والكرار والفور والتأخي وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عنه عند الخاص او لا
وكذا وجوب مقدمة الواجب ونحوها انما يعلم من اللغة وغيرها وليس احد الشقين في هذه المذكورات
بدون الحاجة يتبين عن تدوينها وعن النظر فيها وكذا ثبتت هذه المذكورات ما لا يتوقف العمل عليه
وكذا الحال في مباحث التواهي وحكم ودود العام والخاص والمطلق والمقيد والمحل والمبني والقياس
مط او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالثبوت
من علم الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاصباح اليه ان العلم بالاحكام يتوقف

على ان الله لم يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يبدل ظاهره من غير بيان وهذا انما يتم ان لو عرف الله
حكمه مستغن عن التبيين وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة والحق ان الاصباح اليه انما هو
لتصحيح الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاصباح اليه انما هو لتصحيح المسائل الخلافية
وعين هامن العلوم المذكورة اذ لا يكفى التقليد بتمام الخلافات مع امكان الترجيح وكذا الرد الفرع
الغريبة الى اصولها لانه يحتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق الا للنفوس القليلة
واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها المدونة ما يتوقف عليها الاجتهاد بل ولا اكثرها على الظن والقول
المنجاج اليه بالامكان بغيره الا بعد ملاحظة جميع الاحكام وبكفي لصاحب الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه
عند الاصباح كما لا يخفى والظن الاستغناء عن المنطق في العمل بالمنطويات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت
لا حاجة الى علم الاصول لوجوب الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة وانا نقطع بان
قد ما شاور ورواة اجاد بشارة من يلهيهم لم يكونوا عالين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالين بهذه الاطوار
الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة انكارهم بل العلوم تقربهم لهم وكان ذلك الطريق مشهورا عند الشيعة
الزمان القديمين الحسن بن ابي عمير وابي علي احمد بن محمد ثم حدث تدوين الاصول بين الشيعة ايضا
يكون العمل بهذه الاحاديث موقفا على العلم بمسائل علم الاصول والثاني ان البداهة حكمة بوجوب العمل
باب امر الشريعة ونواهيها ومن علم علوم الثلاثة الاول فهو من يفهم الامور والنواهي فالحكم عليه بوجوب
التقليد انتهى عنه بجملة بمسائل الاصول ما لا دليل عليه بل لا قدر له في التقليد وليس مثله مع التقليد
الا مثل شخص حكمه ملك على ناحيته وعهد اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امره بكذا او نهى عن كذا
فعلبك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له الخالص عند غرض الاخبار فهو يترك ما سمع من الامور
والنواهي من الثقات معللا بعمله بمسائل الاصول والمنطق فان استخفافه للذمح ما لا يفي فيه فقلت اعلم
اولا ان مباحث علم الاصول شيئا الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية تأني
اولا وان الامر للوجوب والقر والفور ولا وكذا انتهى وان المفرد المعروف باللام والجمع المنكر للعلوم او لا
والمخصص المقيد للمحل المتعاطفة كالا ستناء والشرط ونحوها يرجع الى الجملة الاخيرة فقط او الى الجميع ^{ذلك} للغير
من المسائل المودعة في مواضعها والثاني ما ليس كذلك ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مغلته ونحوه

صحة الخاص او لا وهل يجوز تعلق الامر ^{بشيء} الذي يشي واحد او لا وهل يجوز التكليف بالشيء مع علم الامر بانقضاء ^{شئ}
اولا وهل العام المختص حجة في البناء او لا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المختص او لا وهل ^{الفنونا}
حجة او لا وجنر الواحد هل هو حجة او لا لا غير ذلك من المسائل اذ عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول
فهو لم يكن في عصر الائمة وما شابهه محتاجا اليه لان معاني الالفاظ وحمايتها كانت معلومة لهم لعدم تغير ^{العرف}
في زمانهم ولما خفي هذا بسبب تغير العرف لجميع التحقيق هذه المسائل تدون لها علم على جهة ولا يلزم من ^{استغنائهم}
استغنائنا فانه لما اشبه علينا ان الامر للوجوب او لا لا يمكننا الحكم بوجوب شيء وعدم جواز تركه مجرد
ورود الامر به الا بعد النظر في الأدلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا الحال في بعض المسائل فكيف
يتصور القول باستغنائنا عنها في العلم او الظن بالأحكام بل هذا لا يهمل او يجهل فان قلت يمكن العلم
بهذه المطالب الأصولية من علم العربية فقلت ليس شيء من هذه المباحث مبيها بحيث يشي القليل ^{القليل}
في غير الأصول كما هو ظاهر للشيخ وبعد التسليم فهي محتاجة اليها وليس الغرض الا هذا وقد ظهر الجواب عما عر
كلا الوجهين في هذا القسم اما الاول فظاهر اما الثاني فلا نالنا حصول الغرض بدون العلم بهذا القسم من
المطالب واما القسم الثاني فلا شك في احتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا اذ انزل العلم
بحال الصلوة في الدار المغصوبة هل هي صحيحة او باطلة فلا بد من تحقيق حال تعلق الامر ^{بشيء} الذي يشي واحد
هل هو جائز او لا اذ ليس هذه المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الأصولية على ما هو الظاهر من كتب الاستدلال ^{لا بد}
وكذا العلم بحال الصلوة في اول الوقت مع سفل الذنوب مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة
صلوة الجمعة اذ وجبت او صحة الصلوة في موضع نجاس في الوقوف فيه هلاك النفس او صحة التاملة في
وقت الفريضة او صحة استيجار العباد لمن في ذمته مثلهما من عبادة نفسه او لمن يفتل ^{الشعور} الميت على
او لمن استباح نفسه قبل ذلك غنمها مع الاطلاق في عقد الاجارة او التقيين في احوالها والاطلاق في الاخرى
على تقدير تقارب زمانها بحيث لم يحصل البرائة من الاول ولانه لا خلاف في عدم صحة اجارة الحيوان ^{بشيء}
واجب من نفسه او اجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر مدرك لهذه المسئلة الأصولية وكذا الحال
في بعض المسائل سيما حجة خبر الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما لا يعنى سكت
والقائل بالاستغناء عن علم الأصول يلزم اما القول ببداية احد طرفي هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم

بهذه المسائل وكلاهما بدوي البطلان والسر في عدم احتياج القدماء الى تحقيق هذا القسم على تقدير
ان بعض هذا القسم كان لهم غنى عن تحقيق حاله مثل حجة خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم ^{بسبب}
الشامدة عن المقصود وبالتواتر وبالقرائن المقتضية للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد
وما يتعلق به ولهذا ترى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في اول كتابه القنبه والسبيل الى فضله
وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسي كما لا يخفى على المتأمل وغيرهم وبعض اخر منه من عادتهم ^{فيهم}
يعلمون كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والعام المختص ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم
الاول ايضا وبعض اخر يالم يحظر في العلم ولو خطر ببالهم استلوا عنه امام زمانهم مثل احتمال بطلان ^{الصلوة}
مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لم ندع ان العمل بمنطونات الاخبار الصحيحة يتوقف على العلم
الجميع هذا القسم من المسائل الأصولية بل نحن ندعي ان العلم بغرضها يتوقف عليها نعم من انكر ^{الغنى}
يلزمه القول بعدم العلم بشيء من الأحكام بدون العلم بهذه المسائل الأصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن
الاجتهاد والعلم بكثير من الأحكام مع الجهد بكثير من مسائل القسم الثاني فلا نقول في كلام في قوله لا يجوز
العمل بالعام قبل فحص المختص والمعارض لعل في اورد في موضعه في هذه الرسالة ان شاء الله ^{لث}
العلم بنفسه الايات المتعلقة بالأحكام ومبهمات القرآن او من الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن
من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الايات المتعلقة بالأحكام نحو من جسمانية اية ولو لم اطلع على ^{خلان}
في ذلك وروى الكليني في باب النواذر من كتاب فضل القرآن عن الاصمعي بن بانه قال سمعت ابا ^{مينا}
يعقوب نزل القرآن اثنا ثلاثين فينا وفي عدونا وثلاث سنين وثلاث فرائض واحكام وفي الصحيحين ^{بهي}
عن ابي جعفر قال نزل القرآن اربعة ارباع ربع فينا وربع سنين وامثال وربع فرائض واحكام وفي رواية
اخرى عن ابي عبد الله قال ان القرآن نزل اربعة ارباع ربع حلال وربع حرام وربع سنين واحكام
وربع خبر ما كان قبلكم وبناء ما يكون بعدكم وفضل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط ^{يعلم}
من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك فان قلت قد ورد في بعض الاخبار ان القرآن انما
من خوطب به وانه لا يجوز تفسير القرآن بالرواية الطبرسي وغيره وبدل على مضمونه ما رواه الكليني
في باب اختلاف الحديث وفي تفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا ابي محمد الحسن بن علي العسكري فاما من قال

براية فان اتفق له مصادفة فتدبر في اخذ عن غير اهله والحدث طويل وقال في جمع البيان واعلم
ان الجز قد صح عن النبي عن الأئمة القاميين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالكتاب والنص الصريح انتهى
قد روى الكليني وعلى بن ابراهيم روايات كثيرة على ان هذا القرآن تفسير او بتدليل كثير وعلى حد من ^{حما} ^{الدين}
فلا يصح التمسك بالقرآن في الأحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص وهو معنى فلا يكون الكتاب ما يثبت
عليه الاجتهاد فلت الجواب من وجوه الأول ان المراد بالاختصار علم القرآن وتفسيره في الأئمة ما كان من ^{جل}
الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك في حصول
العلم بالتوحيد من اية قل هو الله احد وانما الحكم الله واحد في حصول العلم المطلوب بطلب الصلوة من اية
اقموا الصلوة وان كان التصلو باجتناب الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الاية في المرات في شريعة
بوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وفي التبع للزوج مع الولد ونصف مع عدمه لا يخرج ذلك
بحيث لا يغير به شك ولا يداينه ويب ويؤكد هذا الوجه ما ذكره الطبرسي ان يفسر كشف المراد عن اللفظ
المشكل وان الفقهاء في جميع الأعصار كانوا يسندون بالآيات القرآنية وكتاب من لا يحضره الفقيه بلونه
سما كتاب الوارث وغيره واسند لآيات الأئمة لأصحابهم الشبهة ولغيرهم بالآيات مما لا بعد ولا يحصى وحل
الطبرسي التفسير بالآي على عدم مراعات شواهد الألفاظ ومنه بعد الثاني ان المراد بالاختصار العلم بكل
القرآن في الأئمة ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن ان القرآن اسم للجمع وما رواه في باب الرواة
في الكتاب والسنة او باب اخر قريب منه من انه لا يدعى العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذا في الثالثة ان ههنا
اخبار معارضة للأخبار الا وله كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ بالموافق وطرح المخالف خلف ^{للحديث}
وفي هذه النصوص اخبار كثيرة بالغة حد التواتر فلو فرض ان العلم بالآية يحصل ^{القرآن} ^{بالحديث} لم يكن للقرآن ^{بإية}
في هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وظاهر الحال من عدم التمسك والتخصيص اذ لو كان احتمال
التمسك موجبا لعدم صحة الاعتماد على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن سيما
عند نقاض الخبرين وعلى هذا اسقط ما يؤولهم من انه على تقدير العلم بمضمون الآية ببقاء التكليف بمضمون
غير حاصل لنا لاحتمال التمسك والتخصيص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير تكافؤ حل الاخبار الاولية على
المشتبهات كما لا يخفى واما حديث التفسير في القرآن فهو ما انفاه الاكثر وبالعينه سبيل الاجل المرغى في جواب

المسائل الطوبى بسببها وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في اوائل كتاب جمع البيان وعلى تقدير التسليم وقد روى
ابن جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم قائم المحدث واعلم انه يتصور في حق المخبر استغناء عن التفسير
لا يخفى في الثاني من القسم الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة بالأحكام بان يكون من الأصول الصحيحة ^{ومجموعها}
ويكون موقع كتاب بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في حق المخبر الغناء عنها ببعض الكتب الاستدلالية
كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة في الترجيح والتعديل ولو بالرجعة لا كتب الرجال ووجه
الاحتياج اليه ان الاجتهاد بدون التمسك به الاحاديث غير متصور وليس كل حديث يلجوز العمل به اذ
كثير من الرواة نقلوا في حقهم منهم من الكذابين المشهورين فلا شك في وجوه رواية الكذب وبما لا يمكن ^{التعذر}
بغير الاطلاع على حال الراوي وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضلة مولانا محمد امين
سرايادي بان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه للعمل باحاديث الأحكام لان احاديثا كلها مطبوعة الصدق
عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة سنده اما الكبرى فظن واما الصغرى فلان احاديثا محفوفة
بقرائن مصدقة للقطع بصدد رجاء من المعصوم من جملة القرائن انه كثيرا ما قطع بالقرائن الحائلة او المبالغة
بان الراوي ثقة في الرواية ولم يرض بالافضل ولا برؤية ما لم يكن يثبتوا اخضاعه وان كان فاسد المذا ^{هيب}
او فاسقا مجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها
نقل الثقة العالم الوارد في كتاب الذي اتفق له بداية الناس ولا يكون مرجع الشبهة اصل رجلا وروايته
مع تمكنه من استعمال حال ذلك الاصل او بذلك الرواية مع تمكنه من ان يمسك برؤايات ^{منها} ^{لحق} ^{صحيحة}
ان يكون راويا لحد من الجماعة التي اجتمعت الغضا على الصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون راويا من الجماعة التي ^{تلك}
في شأنهم من بعض الأئمة منهم ثقات مأمونون او خدوا عنهم معاديتكم او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك
ومنها وجوده في اخذ كتاب الشيخ وفي الكافي وفي من لا يحضره الفقيه لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم
على انها مأخوذة من تلك الأصول المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر في بيان شهادتهم ان ابن بابويه ذكر في اول
كتابه ان لا اورد في هذا الكتاب الا ما اتفق به واحكم بعينه وهو محجة بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب في
اول الكافي مخاطبا لمن سئل عن ضعفه وثقت انك يجب ان يكون عندك كتاب كاف جمع من جميع فنون علم الدين
ما يكفي بالمعلم ويرجع اليه المسترشد واخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاثان الصحيحة عن الصادقين

فان علم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احد ان يثبت ما اختلفت الرواية فيه عن العلماء برأيه الا ما اطلقه العالم بقوله
اعرضوا على كتاب الله فان وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما افاق القوم
التي تشد في خلافهم وقوله خذوا بالجمع عليه فان الجمع عليه لا يثبت به ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا الله ولا
نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم ويقول ما من الامر به بقوله بايما اخذتم من باب التسليم
وسعكم وتدبر الله وله الحمد ثابته ما سئلت وارجوا ان يكون بحيث توجب ما كان من تقصير فلم يقصر بنبأ في
التيحة او كانت واجبة لاخواننا واهل ملتنا مع ما رجونا ان تكون مشاركين لكل من اقبل منه وعلمنا
في هذا وهذا في غايه الا انقضاء الدنيا اذ الرب واحد والرسول محمد خاتم النبيين واحد والشرعية واحدة
وجلال محمد جلل وحرمه حرام اليوم القيمة انتهى قال ان كلامه قدس سره صريح في انه مضد ذلك للتأليف اذ لا
حيرة المتأمل ومن المعلوم انه لو ثبت كتابه هذا ما ثبت ورود من اصحاب القصة وما لم يثبت لولا السائل
واسكنا فاعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي في اول الاستبصار ما اصله ان الحديث على خمسة
اسام لا نه اما من اول او لا والثاني اما محفوظ بالقرآن المعتبر للقطع او لا والثالث اما لا يعارضه خبر اخر او لا
والثاني اما لا ينفق الاجماع على صحة احد الخبرين او على ابطال الآخر او لم يكن كذلك وجعل الاسماء كلها قطعية
الا الاخبار اما الاول وهو المتواتر فمقامه اما المحقق بالقرآن الموجبة للعلم فمقامه ايضا فانه صرح بانه يجري مجرى
واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر اخر فقال فيه فاذا كان خبر لا يعارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به
من الباب الذي عليه الاجماع في النقل لان يعرف قائلهم بخلافه ويعلم منه ان نقل هذا القسم مصحوف
جمع عليه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما الرابع فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين
اجماع على صحة الخبرين اذا كان اجماعا على صحة ما كان العمل بهما جائزا سائفا فادعى اجماع على صحة هذا القسم
منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه فهو صحيح فهذا اسماؤه على صحة جل الاحاديث بل كلها اذ القسم
ما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذ افكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخفى من قسم من هذه الاسماء
وجدت ايضا ما عكس عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا يخفى من وجد
هذه الاسماء ويعلم منه ان كل حديث على حقه فهو عند صحيح وقال في اول التهذيب واذا ذكر مسألة فاستدل
امامنا ظاهر القرآن من صريحه او نحوه او قوله او معناه او ما من السنة القطوع بهما من الاخبار المتواترة او الخبرا

ثلاثون اليها القران التي تدل على صحتها وامامنا لجام المسلمين ان كان بينها واجمع الفرقة المحقة ثم اذكر بعد
ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك وانظر فيما ورد بعد ذلك ما بينها وبينها وبيان
فيها اما بناو بل جمع منها وبينها او اذكر وجه فيها امامنا ضعفت اسنادها او عمل بعضها بخلاف مضمونها وهذا
الكلام صريح في ان ما لم ينقض لنا وبه او طرحه فهو امامنا المتواتر او من المحقق بالقرآن المعتبر للقطع
او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فلا يلاحظ ظاهر انهما من قبل القطع واما الثالث فهو ما عكس
اذ شمر الحديث عند اربابنا ما ينفذ القطع بصدوره من المعصية وبيان شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه
الذي ذكرته في هذه الرسالة ما لم اجد في كلام هذا القائل نقل ان الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما عكس
من الاخبار فهو صحيح ولكني نفخت العدة فاريت هذا الكلام فيه وذكر ايضا ان الشيخ كفي كان متمكنا من
ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية الاخبار فلا وجه لنا بنقله الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا
ما يقطع العقل بسبب العادة باستناده ويمكن ان يكون قوله الاجماع شهادة ائمتهم على صحة احاديث كتيبت
استارة الكلام الكلي و ابن بابويه وقوله او على انها مأخوذة من تلك الأصول الجمع على صحتها اشارة
الكلام الشيخ الطوسي في العدة حيث قال في بيان جوان العمل بخبر الواحد الواحد الوارد من طريق اصحابنا الى
المروي عن النبي او الائمة اذ كان الراوي من لا يقطع في روايته ويكون سديا في نقله والذي
على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدت ما جمعة على العمل بهذه الاخبار التي رواها في نصائهم و
نونها في اصولهم لا يبنون ذلك ولا يندفعون انتهى فان هذا الكلام يدل على ان الأصول التي
التي كانت للشبهة كان الاربعة كلها كالجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها قطعية بل
الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من القران لا يدل شيئا منها على المدعى اما الاول فلا
العلم يكون الراوي ثقة لا يرضى بالامتناع لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو طمع حصول هذا
مقام وسما مع العلم يكون الراوي فاسدا المذهب او فاسقا يجوز ارجاه غايته حصول الظن وايضا
هذا النوع من القرينة ثم اذ كان خبر يكون سلسلة سندها رجال يحصل في كل منهم العلم بعدم
انتمائه وغلطه وسهوه في غابة التدبر واما الثاني فلان نفاذ البعض البعض لا يوجب حصول القطع
بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة المتحدة المعان التي لا تكون مستلزمة شيئا من رجال السند فليعلم الوجوه

فلا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وايضا قوله مع تمكنه من احد
الاحكام بطريق القطع م اذ ظاهر ان الكليني وابن بابويه والشيخ لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق
القطع عنهم ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب انصارهم على ايراد
القطعي وذك غير هابل عليهم ايراد الجميع ما ذكر ما يحصل به التيقن بين العمد وغيره من ذكر رجالنا
الانصار وقد فعلوا ذلك وسيجيئ بعبارة الكلام فيه ان شاء الله واما الرابع فلان الجماعة التي نقل الاتفاق
على العمل بمحدثهم في غاية الثقة مع انه لا يحصل العلم بانه منهم الا بعرفة الرجال وايضا هذا الجمع
ظني لانه منقول من طريق الاتحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجب له لو كان متواترا ايضا لانه فرع
جوان العمل بغير القطع ولا يفي ان يكون عمل العصا بمحدثه ووصف حديثه بالصححة لكونه ثقة
الظن بمحدثه وايضا لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند من اجتمع العصا على تصحيح حديثه وهو
في غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما السادس فلان الشايخ الثلاثة بل انصارهم
انصار كتبهم لا يستلزم قطعهم فكذا عند القدماء اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث بل غلبا
بامور يوجب الاعتماد عليه والركون اليه وبما لا يصبر بحديث ذلك فطعنا قال الشيخ الفقيه بهاء الملة
والدين في فوائده كتاب مشرف التمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث لم يخضع
بما يقتضي اعتمادهم عليه او اثبت بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده
كثير من الأصول الاربعائة التي نقلوها عن مشايخهم بطريقهم باصحاب العصمة وكانت منذ
لديهم في تلك الأعصا مشهورة بينهم اشتها الشمس في اربعة النهار ومنها تكرر في اصل واحد او اثنين
منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الا انساب
الا احد الجماعة الذين اجمعوا على تضديهم كرامة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيحها
بصح عنهم كصفوان بن يحيى وپوش بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي بصير او على العمل بها انما
الساباطي ونظرائه من عدم شيخ الطائفة في كتاب القواعد كما نقله عنه المحقق في بحث التراجع
من المعتبر ومنها اعد راجد في احد الكتب التي تعرضت على احد الائمة فاشوا على مؤلفها الكتاب
ابن علي الحلبي الذي عرض على القائم وكتاني وپوش بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان العروصين

على العسكري ومنها اخذ من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان
مؤلفوها من الفرقة الناهية الامامية ككتاب الصلوة لخير بن عبد الله النجاشي وكتب ابني سعيد بن
مزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث الفاضلي وكتب الحسين بن عبد الله السعدي وكتابه
لعلي بن الحسن الطاهري وقد جرى بين المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس سره على مفارقات
من اطلاق العلم على ما يركن اليه ويعتمد عليه بحكم بصحة جميع ما اورد من الاحاديث في كتاب من لا يجهل
الفقه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها القول واليه المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذ كانت
الاحاديث نظمية فيجب التحصن عن احوال اسانيد حاشية يعلم ان هذا الظن ما يجوز التقويل عليه لعدم
عن اتباع الظن وقوله ثم ان جالكتم فاسق ببناء فبئسوا اي فبئسوا فان قلت انصار العدل بصحة خبر الفاسق
مخرج الخبر عن كونه خبرا للفاسق ويدخله خبر العدل فلا دلالة في الاية ح على منع العمل به قلت لا ثم
ذلك بل الجائي بالبناء هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الحديث بل صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل
التعارض واثبات شيء من التكليف بمخرج الى ليل فلنامل وايضا فالظاهر ان انصار ابن بابويه بصحة
كتابه ليس من حيث علمه بصحة خصوصية كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه
ما ورد من الاخبار المأخوذة من هذه الكتب بالفتح في اسانيدها وكثيرا ما يرد الرواية بانه نزع فلان
ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتد كما قال في اول باب وجوب الجمعة ومضاهيها ورواها
عن زرارة نزع هذه الرواية عن زرارة والذي استعمله واقر به كذا في فلو كان كتاب زرارة اوحي عنه
فطعنا لم يكن نزع خبره من انصار كما لا يخفى وقال في كتاب الحج في باب احرام الحائض والشحاضة بعد نقل روايته
محمد بن مسلم عن احمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن ابي بصير او على العمل بها انما
ابا عبد الله الحديث لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير والحاصل ان تعرضه لقبول الحديث ولو به بسبب الاستسكان كثير مع
الكتاب ماخوذ منه وهذا بناء فطعية الكتاب عند وايضا تعرضه لذكر المشقة على هذا عبت بل ينبغي
هذا ان يقول ان اخذت الاخبار عن الكتب القطعية والاحاديث فطعية لا يخرج الى الاطلاع على
وعلى طريق الهمم وكذا الكلام على الكليني مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي

في باب الرجل يوصى لزوجين بعد ما ذكرنا من التوضيحات الواردة من الناحية المقدسة هذا التقدير
عندي بخط ابن محمد الحسن بن علي وفي كتاب محمد بن يعقوب بل اني بما عندي بخط الحسن بن علي ولو صح الخبر ان
جميعا كان الواجب الاخذ بقول الاخبار كما امر الله واذ لك ان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم
بمعانيه وحكامه عن غيره من الناس وقال في باب الوصي يمنع الوارث بعد نقل حديث ما وجدت هذا
الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني وما روته عنه الا من طريقه حديثي به غير واحد منهم محمد بن عيسى
الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني وطرح الشيخ الطوسي لاحاديث الفقيه والكافي وكن السيد المرتضى في
اكثر من ان تحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند فداء اصحابنا هذا ولا قوي في
هذا الزمان جوان العمل بالاعخبار المودعة في الكتب الثلاثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملا
الاسانيد بشرط عدم العارض وعدم كون مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهاءنا وبيحي خفيق
حكم صورة المعارض في بحث التراجع انتم الشك الثاني شك اعتبار مطلق الظن وهو الخائن بعض
الفضل لا صورته ان يوق قد حصل للناس من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يعلمون بكل ما حصل لهم الظن
بانه مراد العصمة سواء كان منشاء حصول هذا الظن رواية صحيحة او مستندة او لا مرسله او لا غير
ذلك ويزعم على هذا ان يكون العلم باحوال الرواة محتاجا اذ بما يحصل هذا الظن من رواية من هو
في غاية الضعف ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لا يتم عمل العلماء بكل ما حصل
الظن به بل الظن من احوال القدماء عدم علمهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادریس
وابن زهرة تنادي باعلى صوته بمنع العمل بالظن كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الامور
الضعيفة باصطلاح المتأخرين مناط الاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبتت اعينها شرعا اذ كثيرا
ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هو النفس او التعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد
وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين لا خلاص للناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذي
العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقا لو ثبت بحجته بل الحق ان
هذه الأدلة ليس عملا بالظن بل عملا بكلام من يجب ابتاعه غايبة الامر لا كفاية بالظن الخاص في نسبة
هذا الكلام الى من يجب ابتاعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف في استنباط الجرح فقبل الجرح سبع

41
اكثر وقبل بانها اضافية وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على تقدير القدول ووجه الجمع العلم بموافقة
مذهبهم لذهب من يريد العمل وهذا العلم لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدلين والجرحين وهم
والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طائوس وابن الفضل و غيرهم ليس من جهة في عدة الكبار
معلوما بل صرح الشيخ بقويق الخبر عن الكذب وان كان فاسقا في افعال جوارحه وقويق بعض المنا
كالعلامة وابن ادریس بن علي بقويق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء في الجرح والتعديل شهادة
وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل عدلين وايضا تعديل هؤلاء
العدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية مذهب هؤلاء ايضا وهذا الشك ما اوردته الشيخ الفقيه
مباء الملة والدين فقال من المشكلات انا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه يخالف مذهب
العلامة وكذا نعلم مذهب بعض اصحاب الرجال كالشيخ والنجاشي وغيرهم ثم يقبل بتعديل العلامة
في التعديل على تعديل اولئك وايضا كثير من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم جرح
وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين بان اداء الرواية متى وقع بعد
التوبة ام قبلها وهذا من المشكلات لا اعلم ان احدا قبل ثبوت شي من هذا انتهى كلامه وايضا العدالة
الملكية المحصورة التي ذهب اليها المتأخرون ما لا يجوز اثباته بالشهادة لأن الشهادة وخبر الواحد
ليس حجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكية المحصورة ليست محسوسة كالعصمة فلا يقبل فيها
فلا يعتمد على تعديل المعدلين بناء على طريقة المتأخرين وهذا ما اوردته الفاضل الأسير ابا دى في
قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الا من الشاهد الاصل والشاهد الفرع
مع ان شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين والجرحين من شهادة الفرع الفرع اذ قلنا ان الشيخ الطوسي
والنجاشي والكتشي لم يلقوا اصحابا مثل الباقر والصبيح بل ولا اصحابا غيرهما من الأئمة وكذا اظهروا عدم
ملاقاتهم لمن ادرك اصحابا هؤلاء الأئمة فلا تكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف
يجوز القبول في الشرع على شهادتهم في الجرح والتعديل وهذا ايضا ما اوردته المورد المذكورة وايضا
فلما جرح اسم عن اشراكه بين جماعة وبعضهم غير معدل وكثيرا ما يحصل العلم بان الشخص الواقع في
الرواية المحصورة هو ذلك الثقة او غيره فلو ما يحصل بكثرة التبعية عن ضعيف بانه هو الثقة لا غير

هذا الظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في الأحكام الشرعية ما لا دليل عليه فلا ينفق للتعديل فائدة ^{بعضها}
حتى يكون علم الرجال محتاجا إليه وايضا على نقد العلم بان رجال الرواية الغلاة ثقات لا يحصل العلم
بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور
وح فلا يحصل ايضا للتعديل فائدة لنا نعتمد بها وقد ذكر صاحب مني الحان ان في كثير من روايات الشيخ
الطوسي عن موسى بن القاسم الجلي في كتاب الحج وعلة ذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن
القاسم وهو قد اخذ الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك صاحب الكتاب
الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الأحاديث عن موسى عن صاحب ذلك الكتاب انه
لم يلقه فصار الحديث منقطعاً معللاً انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديث بل في
احاديث غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن بعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الأحكام
الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول سنده اعتمادا على استنا سابق في باب الشيخ
وتماثل عن المرات فاورد الاسناد من الكافي بصورة وصلة بطريق الكليني من غير ذكر القوا
المتركة فيصير الاستناد في رواية الشيخ منقطعاً ولكن مراجعة الكافي فيقيد وصلة انتهى كلامه ولا يخفى
لا يامن وقوع مثل ذلك من الشيخ فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا في حق غيره كما
وايضاً كثيراً ما يذكر جماعة من الرواة منقطعاً بعضهم على بعض وبعد التبع يعلم ان العطف سهل والقوا
نقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس ذلك وقال في المتن من المواضع التي اتفق فيها هذا
مكرر رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابراهيم بن علي بن
حبيب والحسين بن سعيد فقد وقع في خط الشيخ في عدة مواضع منها ابدال احد روى العطف بكلمة عن
وقد اجتمع الغلط بالتقصير وبالزيادة في رواية سعد عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ في استناد
رواية عن ابراهيم بن جعفر بن ميمون صلى بالكوفة ركنين ثم ذكر وهو عكة او غيرها انه قال صلى ركنين فان
الشيخ رواه باسناؤه عن سعد بن عبد الله عن ابن ابراهيم بن الحسين بن سعيد عن حماد عن ان سعدا
عن ابن ابراهيم بن بو اسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابراهيم بن حماد بن عيسى واسطة كرواية الحسين بن سعيد
ونظائر هذه الكثرة انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بغيره بل المعدلين وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت وهو

الجواب عن جميع هذه الشكوك المذكورة هي هنا بعد امكان الاجابة الجدية عن كل منها هو ان الخاد
الكتب الأربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معمولة عليها
كان مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الأئمة عالما بان شيعتهم يعملون بها في الأمصار والأحصان
وكان مدار كل مقابلة الحديث وسماعة في من العسكري بل بعد من الظاهر على هذه الكتب ولم ينكر احد
من الأئمة على احد من الشيعة في ذلك بل قد عرفت من الكتب عليهم كتاب الجلي وكتاب حوز وكتاب
سلم بن قيس الحلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب الأربعة من هذه الأصول المعتمدة يحصل من اخبار
المحدثين الثلاثة على ما مر مفصلاً وفي شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الأخبار من هذه الكتب المعتمدة
بمنهم من اخذها من الكتب التي لا يجوز العمل بها والعادة شاهدة بان من صنف كتاباً أو تمكن من إيراد
ما هو الحق عنده لا يرضى بإيراد المشتبه والشكوكات إذ عرفت هذا فنقول اذا الماحصل لنا علم عادي بان
اخبار الكتب الأربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين الشيعة فحق لا يحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا
له اماع المعارض فحق نفخص عما يحصل به رجحان احد المعارضين على الآخر عند النفس من العرض على كفا
وعلى مذهب العامة ومن حال الى آوى وكثرة وثقته ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان عند النفس
بسبب تعدد المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من الشكوك ومن لم يحصل عنه بذلك فحقه ما ينبغي في
بحث التراجع ان شاء الله فان قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الأربعة مطعنة الصدور من القضاة كما قال به المؤيد
المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب فطعنا كون اخبارها مطعنة الصدور ومن القضاة
يخبرون العمل بكتاب مشتمل على الاخبار الكثيرة بحيث يعلم صدور بعضها منه ومن غيره هامن الأئمة لعدم
من يبين الصحيح عن غيره لثقة وصيق وقت او نحوه ذلك وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بهذه الكتب
فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عند المعارض ايضا اذ يصير من قبل المعارض مطعنين وحكمه
او التخيير او التوقف او الاحتياط كما ينبغي ان شاء الله قلت قد عرفت ان فطعنة العمل لا يفتني فطعنة الحديث ونحن
قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم المعارض ولهذا ترى جل الفقهاء بكل آياتهم يستدلون على القطع
بالاخبار الضعيفة السند ويكفي في ذلك ملاحظة الكتب المستدل بها للشيخ والسيد المرتضى والعلامة
والحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع المعارض فقد وجدناهم لا يطرحون المعارضين بل يفتشون عما

عندهم رجحان احد هما على الاخر في انفسهم من ملاحظة حال الراوي ونحو ذلك والحاصل ان العلوم هو
جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض واما في صورة التعارض فيجوز العمل باحد هاج امكان ترجيح احدها
على الاخر بملاحظة حال الراوي ونحو غير معلوم بل للعلوم من حال التلصق عدم العلم بدون التفتيش
فيحتاج الى التفتيش عن حال الرواية لانه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصارفة
للضرورة اذ بما يحصل من التفتيش العلم القادى بعدالة بعض الرواية او ضبطه وبانه فانا بعد التفتيش
حصل لنا القطع بثبوت مثل سلمان الفارسي والقداد وابو ذر وعمار ونظائرهم ورواية وبريد وابي بصير
المراوى والفضيل ونظائرهم وجميل بن دراج وصفوان وابن ابي عمير والبن نفي ونظائرهم وانكار ذلك
وربما يحكم بعدالة شخص لم يراه ولو ثبت عندنا من نعمته على قوله بل يجرى الاطلاق على احواله سيرة
وعلمنا بعدالة مثل الشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا قبل
كتب الرجال كان هذا العلم حاصل لنا من تقديم العلماء اباهم والاقتداء بهم الى غير ذلك من القرائن فلا
من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج الى العلم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم لا يحصل الا
في قليل من الروايات غير اصح الاصول واما اصح الاصول فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل با
رجال الذين بينهم وبين مصنف الكتب الاربعة من شيوخ الاجابة فلا يصح عدم عدالتهم في صحة الحديث و
فان بعض الرواية تدور الاخبار من ائمة الاطهار بلغتهم وذهابهم والاحتجاج عنهم وبيانهم من الكذابين
والمفترين مثل فارس بن حاتم الفريسي وابي الخطاب محمد بن ابي زبيب والمغيرة بن سعيد ونظائرهم ونظر
وبشكل جواز العمل بروايات هؤلاء للفقهاء الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون
باحدى القرائن المذكورة لا نالا نفهم ان قد ما لنا كانوا يعلمون باخبار هؤلاء وان كانت موجودة في
العمدة فيحتاج الى معرفة الرجال ليعين من يصدق جواز العمل بروايتهم عن غيرهم واعلم ان جهلنا الشيا
اخرى سوى العلم المذكورة لها مدخلية في الاحتجاج اما بالشرطية او المكملية الاولى علم العقلاء ولم يذكره الا
في العلوم الاجتهادية وجعله بعضهم من المكملات وعدم بعض من الشرايط وهو المنقول عن السيد الميرزا
في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب الطالبين الثاني علم البيان ولم يفرق احدهما وبين علم العقلاء
في الشرطية والمكملية الا ان جهلنا فانه عدم علم العقلاء من المكملات العلوم العربية الثالث علم التبيين في

احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانما بعد العلوم الثلاثة
لجمع في شرايط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة الجرح فلا
فهم المعاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في هذه يبحث عن الزائد على اصل المراد فان العلم
علم يبحث فيه عن الاحوال التي بها يطابق الكلام لتقصي الحال كاحوال الاسناد الجزئي والسند المستند
ومشكلات الفعل والقصر والانشاء والفضل والوصل والابحار والاطناب والمساوات وبعض البنا
القصر والانشاء المحتاج اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة
وما يتعلق بالفقه من احكام الحنفية والحجاز مذكور في كتب الاصول ايضا والبدعي علم يعرف به وجوه محسنات
وليس شيء من مباحثه ما يوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصح على غيره والا فصح على الفصح باب
امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لغير الجزئي وله في بعض الاجا اذ مضاه الكلام واضحه
لا يعلم في مثل هذا الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذي فيه تأكيد او بيا
على غيره وبسبب الكلام على هذا الامور في باب الترجيح انشئ ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلاثة
للمجتهد الرابع بعض مباحث علم الحساب كالاربعة المناسبة والخطابين والجبر والمقابلة وهو ايضا مكمل
شرطا اما في الجزئي فقط واما غيره فلا انه ليس على الفقيه الا الحكم باضال الشرطيات واما تحقيق الحق
الشرطية فليس في ذمته مثلا عليه ان يحكم بان من افترى شي هو مؤخذ به وليس عليه بيان كنهه القوي في
لن يدعى سنة الا نصف ما لم يرو على سنة الا نصف ما لم يرد مثلا فتم الخامس بعض مسائل علم الهيئة مثل
ما يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلدان مع بعض او تباعد هاج وكذا البعض مسائل الصق
مثل تجويز كون الشمس ثابتة وغيره من بوايا النسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل الهندس كالحا
بشكل القرويس مثلا السابع بعض مسائل الطب كالتوصل الى الخفيق القرن ونحوه وليس هذه العلوم
الها لما عرفت والا لزم الاحتياج الى بعض الصناعات كالعلم بالفن والعبوب ونحو ذلك الثامن فروع
ولم يذكره الا كثر في الشرايط والحق انه لا يكاد يحصل العلم بغيرها ولا سيما في فروع الفقه
التاسع العلم بمواقع الامجاع والحالات لئلا يخالف الامجاع وهذا شرط لا يستغنى عنه الجزئي وهذه العلوم
انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاسند لآلة الفقهية لكتب الشيخ والعلامة ونحوها التي ان

ملكة فؤية وطبيعة مستقيمة يتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها الكلية وافئاض الفروع من اصول
وليس هذا الشرط المذكور في كلام جماعة من الأصوليين ونحقيق المقام ان الدليل القاطن اذا كان ظاهرا او
في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فريد غير بين بالضرورة فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل الى هذا
بل يكفي الشرط السابق مثلا في العلم بان الكرم الماء لا يخرج من الملافات بالنجاسة من قوله اذ بلغ الماء
كروا فيه شيئا لا يحتاج الى اكثر من العلم بما مفرق هذا الحد من اللغة والصرف بالهيئة التركيبية من نحو
ضروري ولما عند وجود العارض يحتاج الى الملكة المذكورة للتبرج وكذا العلم باللوامز الغير البينة كالحكم
بوجوب المقدرة والتقي عن الاعتداد عند بالامر بالشيء ومفهوم الموافقة والخالفه ونحوها وما يحمل كفا
العلم بالمطالب اصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياج الى الملكة انما هو الحكم بفرعية ما هو غير بين القوة
لكلي المذكور في الدليل او المعارضة او المقدمة او نحوه او نحو ذلك مثلا للعلم بان دراج الكرم الملقح من
نحسين مع عدم التغيير في الحد المذكور حتى يحكم بصيرته وتظاهره او عدم اندراج فيه فيحكم ببقائه على النجاسة
يحتاج الى اتمام نام وفهم زكي وكذا في اندراج من عنده من الماء ما لا يكفيه للوضوء الامع مزججه بماء لا يسلبه
في غير الواجب الماء بغير تنبيه وكذا في اندراج الخارج من يئنه للسقف قبل حد الترخيص في الحاضر يتم الصلوة
او في السافر يفتقر وكذا في اندراج حاج في طهارة عد ولا يندفع الا بمال وهو يفيد على ذلك المال في المستطوع
يجب عليه الحج او عدم اندراج فيه فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء
يرجع الى هذا ولا شك في ان العلم بهذا القسم ليجل لنفسه او يفتق عن محتاج الى ملكة فؤية وفهم زكي وطبع
ويجوز الاحتجاج بالحكم بان هذا الشيء الجزئي في هذه الكلي ومندرج منه عن الاعتماع على الظن الضعيفة والثبات
عن الهوى النفساني ينبغي ان يتغير نفسه في الاستقامة بحاسة العلماء ومداركهم وتصديق جماعة منهم باستقامته
طبعه بحيث لا يجرى بسببه بعد اعوجاجه في الغلب والاعتماد على اعتقاد انه في الاحكام التي من هذا الفصل
وربما قبل بجواز الاعتماع على شهادة القدرين خير بين ذلك وهو محل تأمل مع حصول الجزم من شهادتهما
باستقامة القرائن فان قلت لعيننا هذا الشرط يستلزم عدم العلم بوجود الجهد والثبات باطل فكله المقام
الملازمة فلان الملكة المذكورة امر غير منضبط لا يكاد يتفق اثنان منها للاختلاف الطبايع غاية الاختلاف فليس
مرتبة معينة يمكن ان يثق من له هذه المرتبة مجتهدون من هؤلاء فلا يمكن تحصيل العلم باحتمال واحد وما

فلا نه لا يتم التكليف في مثل هذا الزمان بدون العلم بالأجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاد
ولا يجوز لعينه العمل بقوله لما من الأدلة على اعتبار كل شرط من الشرائط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية
وايضاً اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم وجود الاجتهاد كفاية والثبات بغير بيان الملازمة ان هذه الملكة امر
الله ثم لا يمكن اكتسابه وان امكن تفويتها في الجملة بالكسب فانزى جماعة لا يمكن تحصيل مسائلها في الجملة
في النظرية في الجملة ولا صرفوا اعمارهم في تحصيلها بل نشاهد جماعة لا يمكنهم التحصيل من النظريات بعد
الناسم والسقي البليغ فعلم ان هذه الملكة مالا يحقق لها في اكثر الناس فلم يكن الاجتهاد واجب عليهم والا لزم
المكلف بما لا يطاق واما بطلان الثاني فلا يتم بين فائل بوجوب الغير كما نقله الشهيد في الذكرى عن
فدما اصحابنا وفتاى حلب وبين فائل بوجوبه الكفاية ومن خواص الواجب الكفاية ان الكلي بتركه
لا يبق الاجتهاد ليس واجبا كفايا بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب الملكة فعلى تقدير انتفاء
لا يلزم الا انتم صاحبى الملكة المذكورة لا نأفوق شرط التكليف لعدم الكلف وقبل الاجتهاد لا يثبت
صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم احد انه مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم ان
الغير المعين انه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفاية وايضا هذا الواجب خلاف ما صرحوا به من
ثانهم الكلي بترك الاجتهاد والجواب الحق من كلا الجهتين انما اذ عينا اعتبار الملكة المذكورة في مطلق
المجتهد بل اعتبارناها في المجتهد المطلق لمعرفت ان العلم بمعا الأدلة الشرعية الباطنة او الظاهرة في
بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لأصل العلم بحكم التراجع او اللوازم الغير البينة
او الجزئيات البينة الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء في هذه
الاقسام الاخرى فلا يخفى اما ان اراد بعدم الاحتياج الاستعلاء هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في
استعلاء هذه الاقسام الى الملكة المذكورة وان اراد الاول فبطلان طاقاته كثر ما يقع الاحتياج الى العلم
بمال هذه الاقسام مثلا في محتاج الى ان يضع كرم من الماء كل منهما من اجل بطلان ان يترجمها او لا وهذا
لا يحصل الا بان يعلم هل هو يندرج في قوله اذ بلغ الماء كروا في الجملة جثا او لا وهو محتاج اما الملكة المذكورة
وكذا محتاج الى ان يعلم ان الحاج متى كان في طهارة عد ولا يندفع الا بمال وهو يفيد على اعطاء ذلك المال
هل هو داخل في المستطوع الى الحج او لا وكذا محتاج الى ان يعلم هل الدين المصنوع يبطل الصلوة في اول الوقت

ان لا اذ اظهر ان القول بطلانها يوقف على اتمام الدليل الدال على ان الاول لا يثبت بطلانها عن
الخاص والقول بصحتها يوقف على القدر في الدليل المذكور وكلها لا يتم بدون الملكة ومثل هذه
المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني اى عدم المضيق لا يستلزم مثل هذه المسائل
الملكة المذكورة بطلانها من اجلي البداهة لاننا لا نغنى بالملكة الاحالة بها يمكن من ترجيح احد طرفي هذه
فلا يتصور العلم بالثاني او الاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء هذه الاشياء
شبهة في مقابل الامر القطعي وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول مع استلزام اعتبار الملكة المذكورة
في الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجوب المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم
من القسمين المذكورين فظ لا نالنا من اعتبارها في القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس
بل ولا من غير غاية التفسير بل يمكن العاشره وباجاز الجماعة وبشهادة العدلين المطلعين على قول
وبصرف نفسه من عرضا للفتوى بمحج خلق كثير على ما قبل ويعرض برحمته الخيرية على ترجيح ما هو
انه صاحب الملكة المذكورة مختلفة ويجوز ذلك كما ينبغي انتم في مسألة علي حدة وعدم اضبط الملكة المذكورة
بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم العلم بها لان المراد بها يمكن من رد الفروع الى اصول بحيث لا
الفاظ منه غالباً مراتب كثيرة المصنف بكل منها يعلق به احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع
والبيان الذي ذكره لم يكن الا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ عرفت مراد عدم اعتبار
الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين اتفاقاً فان قلت فهل
في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يقر انه واجب كفاية بالنسبة الى صاحب
قوله شرط التكليف اعدام المكلف وقيل الاجتهاد لا يثبت صاحب الملكة عن غيره الا في فناء قبل الاجتهاد
في القسم الاول يثبت صاحب الملكة عن غيره باحدى الطرق المذكورة سابقاً ولا يلزم ثابتهم غير المعين لان عدم
المعين قبل الاجتهاد في القسم الاول من الاحكام مستند لا يقصرهم من ترك الاجتهاد بالكلية وبل قد يتحقق
المعين لو لم يقصر وابتدأ الشخص عن حاله ونصرهم انما هو بياهم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتم
وقال مولانا محمد امين الاسر ابادي الذي ظهر في من الروايات ان طلب العلم في سنة على كل مسلم في كل وقت
ما يحتاج اليه الامة كما قاله العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى الرغبة والتكليف بعين المنضبط حال كونه

في الأصول في بحث القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرغبة بجميع ذلك من المولات انتهى ^{فيهم}
فدباغ المدقق مولانا محمد امين الاسر ابادي في انكار الاجتهاد ونعم المجتهد فيه لا يكون ظناً لكانها
قطعية لما من القرآن والسنة النبوية ولا يجوز العمل بهما الا بعد تحقق ما هو اعمق من كلام العنق ^{الظاهر}
كلها قطعية لما من الوجوه وجوابه او لا ان اشراط كون المجتهد فيه ظناً ليس الا في كلام العامة وقليل
من اصحابنا والاكثر منا لم يذكر واظن في تعريف الاجتهاد وقطعية الاحكام لا ينافي الصحة ^{فيها}
مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانياً انا لا اتم قطعية صد وواحداً يثبتها كلها عن المعقود ^{الكلام}
وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم فلما يباح دلالته الاخبار على جميع ما يستفاد منها من جهة القطع ^{هو}
في غابة الظهور واجف شنع على اكثر فقهاءنا كانوا يفتون بحجج انهم من غير دليل وانت تدع
ان كثير من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتم والدليل ومن قبيل الجزئيات والا فوجه ^{الغير}
البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وفاء
ومرجحة نقادة مختصين للبعض دون البعض لا يمكن لمن لا يحصل الى الظن على من حصلت فيه بانه
في الحكم القلبي من غير دليل مثلاً بما يفهم ان القول بوجوب الفصد بالبسملة في سورة الفينة
في الصلوة قول في الحكم الشرعي من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من ^{قال}
يقول انه قد ورد النص بوجوب قراءة سورة كاملة ولا يتحقق التسوية الكاملة الا مع الفصد ^{المذكور}
لان البسملة لما كانت مشتركة لا يصير جزء الا مع الفصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة ^{الى احد}
الادلة التي هي واجبة اتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط او الخطا عليهم اذ غير المعقود لا ينقل عن ^{الشيء}
والخطا اذ احد من العقلاء لا يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة الشرع ^{مختصة}
عند فقهاء الشيعة كلام كما صرحوا به في جميع كتب الأصولية في القرآن والحديث ايضا والاطماع الذي علم
دخول المعقود فيه والادلة العقلية التي قلنا الكلام فيها والقناوى الرجعة الى الادلة العقلية هي
الاستصحاب واسام المعقود فليعلم في كلامهم والعظم من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا ^{يمكن}
ارجاعها الى احد من الادلة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا مختصة في اشياء مختصة نعم قليل ^{من}
اصحاب الحنفية كانوا يعملون بالروايات يسمعون باصحا الروايات والظاهر انه اما العمل باستصحاب او المصالح التي ^{سلة}

اذ لا يفسد غيرهما وكيف يتوهم من له اذ في شأبه من العقل ان معظم مقدماتنا كالقيد والمرفق والشيخ الطوسي
ولما مدتهم والمحقق والعلامة وجميع المتأخرين كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما لم يعلم به اكثر القائلين
فان الضمائر المذكورة في كتب العلامة والمحقق وغيرهما من المتأخرين شذوا عن كتاب الشيخ الطوسي ونظرنا
مثل ابن ابي عمير وابن الجندب والمفيد والمرفعي وغيرهم كما هو مذكور في كتب الاسئلة لا بد وقد نقل
من العلامة يعلم بانه ناسل انه هو القاطن منها وذكر ان الشهيد الثاني نقل في شرح الشرايع عن العلامة قال
في القول بعد في مسألة افقت بهذا مجرد رائي ولم يجد منه مضادا ولا انوا وانا نقول حاشا ذلك عن مثل العلامة
بل من له ادنى فضل وورع وقد مضى في اول شرح الشرايع الاول كتاب المبررات فاوجدت ما نقله
ولا انوا وهذا القول عند حاضر وكيف والعلامة ينادي في كتب اصولية بالخصاصة الادلة في الكتاب والستة
والاجماع والقياس المخصوص العلة والاستصحاب ثم يقتضي بالرائي الذي لم يعلم به الاستدلال من الحقيقة نعم
نقل الشهيد في الشرح في كتاب الصلح عن التذكرة انه قال في مسألة ولست اعرف في هذه المسئلة بالخصوص
مضامين الخاصة ولا من العامة وانما صرف الاماثل عن اجتهادنا في نظر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال
بالعمومات فانه استدلال على فوهم في هذه المسئلة يجوز نصرف الانسان في ملكة كيف شاذ ودلالة العمومات
عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع ماعده من اعلاط العلامة عن موافق لكتاب الذي نقله عنه
فان قال لا يجوز رد الفروع والجزئيات الا اصولها فلنا لا شك انا اذ علمنا ان هذا الحكم مغلق بهذا الحكم
وعلمنا ان هذا الشيء الخاص فزد لهذا الحكم يحصل العلم بان ذلك الحكم مغلق بذلك الشيء الخاص فان قال
ان فردية الفرد لا بد ان يكون قطعاً حتى يجمع الحكم مع ان الفقهاء يحكون بمجرد الظن فلنا الذي ذكره الفقهاء
الحكم على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت حجتها في الشرع ولا يعلم من ذلك انهم كانوا يكفون في فردية
الفرد واندر ارجح الجزئ بالظن حتى يجمع الظن مع انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا
به على حجة خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في بحث صحة احاد بنينا ان الفاصل للفقهاء محمد بن ادریس
اخذ احاد بن من اصول فذم ما ثابته كانت عنده وذكر في باب هواجر الابواب الشرائع واورده
عن جامع البرزنجي صاحب الرضا اذ هاجمه همام بن سنان عن ابي عبد الله قال انما علمنا ان نلقي الحكم
عليكم ان نعرفوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن الحسن الرضا قال علمنا ان نلقي الحكم عليكم بالقياس

فان هذا الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الا اصول وظانه لا معنى للتشريع الا بما هو حكم
الاصول فالكليات والجزئيات والافراد مطلقا لا يخفى صدق الفروع المأمور به في الاجزاء الا افراد الظن
مطلقا ولكنه محل امل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على الاستدلال بالاحكام من ادلة الشرعية كقوله تعالى على العمل بالرائي و
بالقياس وعلى هذا الاطلاق كان شاذاً في القديم قال الشيخ الطوسي في بحث شرائط المضي من كتاب العدة ان
من المخالفين عدوا منها العلم بالقياس والاجتهاد باخبار الاما وبوجوه العقل والمطابقين بما يوجب غلب الظن
ثم قال انا بينا فساد ذلك ذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظان الاجتهاد الذي ذكره انه ليس من ادلة الشرع
المعارض في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الحكم الشرعية بغير النصوص والادلة او اثبات الحكم
الشرعية بما يطرده الامارات والظنون وقال في موضع اخر منه وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد
ماله اصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتبين له اصل كالاجتهاد في طلب القبلة في قيمة المثلثات وارشاد الجبابرة
ومنهم من عد القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم قال وما الرائي في الصعند بالانواع من المذهب كالحقق
الحاصل من الادلة الغير الحاصلة من الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظان الاجتهاد كلامه ليس عن
وقد ورد في الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا المعنى الثلاثة وكان هذا هو المباحث لا تكاد الاجتهاد الحاصل الظاهر
المذكور وهو غلط ناس من المشركين الملقين وانكار الاجتهاد مستند بطلان جماعة من المحدثين شبهة باستدلال
عوام العامة على عدم حصة مذهب الشيعة منكم لتصلوا الجماعة واستدلال جماعة من جملة العوام على عدم العلم بان
جل علماء هذا الزمان حرموا على الدنيا وهو مذهبهم اذ عمل بعض المحدثين بغير رتبة او غلظة في بعض الحكم على
مقدور تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اى العلم بالاحكام عن ادلتها التفصيلية وهو من البداهة وبما يستند
باننا لا ننكر الاجتهاد الا بالمعنى ان العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظان هذه الاحاديث
يعمل بها في عصر الامة في كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابر ولم ينقل عن احد
والانكار على احد من الشيعة وهذا ما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على اخرج
انك لم تعرف وجه الاحتجاج الا شرائط المذكورة في هذه المعصاة ومن عصر الامة وعرفت ان الاحتجاج
الا الملكة المذكورة انما هو تعلم بالتوازم الغير البينة التزيم والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك لا
مناطبق الاخبار ومدلولها الصريح واما العمل بالتوازم والافراد الغير البينة فلا يعلم من حالهم بهاد

الملك بل هو يدعي البطون فان قلت فعلى ما ذكرنا بل من الاستغناء عن الملكة للعلم بالمد لولا ان الصريح لا
ولو كان لها معارض وقد خلافة تلك العلوم من حال التلغ العمل بما سمعوا من الاخبار المعتمدة من غير
عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض ويحتمل لهذا زيادة بيان في بحث
فان قلت لا يجوز العمل بالمد لولا الصريحة لان اللوانم والافراد الغير البينة ان كان ظنية فلا يجوز العمل
للا دلة الدالة على التقي من العمل بالظن والقوله ما تعلمون فيها واهوى به الزينة وهذا اخل بما لا
فيجوز التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز ايضا لاحتمال مضى الحكم على ما يحتاج في الحكم بل من او بغيره لا
ونظر فان وجوب الاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولن يتمكن مثلا اهل البصرة يقولون على الوجه
الطفل عن سر كتابة القرآن ولو كان غير متوضيا لقوله لا يسته الا الظهور والطفل لما يكن وضوياً
له يكن رافعا للحث فهو محدث والحديث لا يجوز له سر كتابة القرآن فيجب من باب الحسبة منه والتمنع في الطفل
بوليه فيقول بعد قطعية جميع المقلدات لم لا يكون التمع مقصود اعلى من علم كونه محدثا من غير نظر و
والطفل المتوقفي ليس كذلك والعرف فاض بذلك قلت فمدر انه يحصل القطع بفعل الحكم بالافراد واللوانم الغير
اذ اطلع بالزوم والعزيمة وايضا الجواز المذكور ان الشرائع انما يدل ان على ذلك وايضا لم ينزل
في عصر الائمة يخرجون حكم الكل على افراده كزادة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم وبوس بن عبد الرحمن و
ساذان ونظر انهم من اهل النظر والاسند لا وايضا كان الائمة مكشرا ما يسندون على حكم باية وسند
على الامدراج كما لا يخفى على المتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوانم البينة للزوم والافراد البينة القوية
ثم وقد يستدل الخصم ايضا بان مصنف كتب الاربعة مصرحون بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة
سوى فهم لا يثبت فيكون اجابها باطلا اما الاول فلان ابا جعفر بن بابويه صرح في اول من لا يحضره الفقيه با
وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي
عليه الاستغناء على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم الفقيه
وكذا انقضاء الاسلام صرح في اول الكافي بانه كتاب يكفى به المتعلم ويرجع اليه المشرشد وياخذ منه من يريد
علم الدين والعمل وهذا في جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط
وكذا ان يشي الطائفة ذكر في اول الاستبصار ان المذهب كتاب يصلح ان يكون مذخرا لاجاء اليه المبتد
ي

في فقهه والمتمنى في ذكره والموسط في فقه وقال في المذهب ايضا ما منه اى في الكتاب المذكورة من كثرة
التنع للمبتدئ والى بعض في العلم فط ان المبتدئ لا يكون مستجعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام سيما الملكة
قلت غاية ما يلزم من كلامك قصر فهم بجواز العمل بمناطبق الاخبار ومد لولا انها الصريحة لكل فاهم للحث
سواء كان مستجعا للشرائط او لا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرط الاخر والملكة في العمل بالقسم الثاني من القسمين
المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم وهو يقول قول من يجوز عليه الخطا من غير حجة ودليل
في المعنى الذي يستفاد منه بعد الشرائط المذكورة على الحق المذكور وان يكون مؤمنا ويكون محصيا هذه
فيه معلوما للتقليد بالحق الطاعة المطلقة ان امكن الاطلاع في حقه او بالاختيار المتواترة او بالقرائن الكثيرة
المعينة للعلم او بشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط المشاهدة بل يجوز العمل بالقرائن واهل عنه
جواز العمل بالرواية عن المجتهد المبتدئ خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العلم او المتعلم
وفي جواز تقليد المجتهد المبتدئ مع وجود الحق او لا معه للجهل بقول اقول اصحابا عندهم جواز مقلد لان المذاهبة
عبوت اصحابها وهذا يعتمد بها بعد في الاجتماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم
بجواز فقه والثاني لا يجوز من مقتات اهلية بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا الثاني
منهم بل لا نعلم ثالثا بخلافه من لا يعتمد بقوله والثالث التمع منه مع وجود الحق لا مع عدمه ونقل الشهيد
في الذكرى القول بجواز تقليد المبتدئ ولم يصرح باسم فائده ونقل المحقق الشيخ على في حواشي المشرع عن الشيخ
الستعبد في حق الدين عن والده العلامة جواز تقليد المبتدئ اذ خلا العصر عن المجتهدين والى واستبعد وجعل
على الاستغناء بكتب المقلد من معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجع وقال في شرح المحققين في كتاب
ارشاد المشرشد بن وهابة الطالبين على ما نقل عنه انه قال في وجه الاستغناء على الاصول الكلا
انصرفت على هذه الاصول ولم اذكر الجباد السمعية لان والدي جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر ذكره
ذكر ما اجمع عليه اهل البيت وهم الائمة المعصومين وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له في الشيخ الطوسي
ومن الشيخ الطوسي الى الائمة بالطرق الصحيحة التي لا شك فيها ولا يريب لان والدي لما ذكرنا ان المبتدئ
فقال ان قد اثبت لكم ما انفقت عليه الائمة فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجبة الخلقا ومن عدل
الى غيره فقد عدل من تعين الاظن وعن قول معصم الى قول مجتهد فابها المؤمنين عسكوا واعمدوا واعلمه

كلامه ليجل المحقق الشيخ على في حواشي الجهاد من الشرائع على المنع بوجوه الأول ان المجتهد اذا مات سقطت عنه
قوله ولهذا عقد الأجماع على خلافه وضعف هذا الوجه لا بعد عدم صحته على أصولنا بنقض مجرى ^{الشيء}
مع انهم اعتبروا شهادة الميت في الحرج والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدة الجواهر في الثاني
انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لا يمنع في زماننا للأجماع على وجوب تقليد العلم والأورع من ^{المجتهدين}
والوقوف على العلم والأورع بالنسبة على الأعصا السابقة في هذا العصر غير يمكن وبه بعد تسليم
هذا الأجماع انه يمكن الاطلاع على الأورع بالأثار والأخبار والضابطة ونحو ذلك وهذا في غايه الظهور
والثالث ان المجتهد اذا اغتر لجهاده وجب العمل باجتهاده ولا يمتنع في الميت فواء الأول والأخير وفيه
يمكن العلم بتقديم الفتوى وناحيه في الميت من كنبه وانه لا يمتنع في ميت غير متوفيه في مسألة واحدة
ولصالح الغير بنقض ما في الرابع ان دلالة الفقيه لما كانت ظنية لم تكن حجتها إلا باعتبار الظن ^{الحاصل} ^{مها}
وهذا الظن يمنع بقاءه بعد الموت فيبقى الحكم خالبا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا وورد هذا القول
الفاضل للمدقق محمد باقر الداماد في كتابه شارب النجاة بغير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطاء ^{ظنه}
فلا يمكن القول باصالة لزوم اتباع ظنه كما في حال الجوه اذ بقاء الموضوع معتبرا ^{بعد} ^{في} ^{الاستغناء} ^{والجواب}
تسلم زوال الاعتقاد أو العلوم القائمة بالنفس الناطقة بعد الموت منع ظواهر الحكم عن السند وهذا
من المتنازع فيه فانا نقول اذ حصل للمجتهد العلم أو الظن بالحكم الشرعي من دليل اقرب به عليه وظنه
فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افتى به في حوته بعد موته ولا يمكن لسندية ذلك الحكم بالنسبة إلى ^{المقلد}
ظنه السابق المقترب به مع عدم العلم بالمرز بل بحجته لا بد لفقيه من دليل وجوه لزوم بقاء ^{المجتهد}
الاجتناب على المقلد اول المسئلة غايته لزوم عدم تغير اعتقاده وهو حاصل من اجتناب الغرض والتمسك ^{ظهور}
الخطاء الظن غير مضر كما في الحي وضعف هذا الوجه فان صاحب العالم والحق المذكورة للتعلم في كلام الأصحاب
على وصل التبارك به جد الاستغناء ان يذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج بان التقليد انما ساء للأجماع ^{المقول}
سابقا وللزوم الحجج الشديدة والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليل في محل ^{الترجيح}
لان صورة حكاية الأجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الأصحاب والحجج والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد
في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدي على أصولنا لأن المسئلة لجتهادية وفرض العاقل فيها ^{حجج}

الى فتوى المجتهد وح فالفائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه جهاد ورضا وان كان حيا فاتباعه ^{منها}
والعمل بقضائى الموت في غير ما بعد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علماءنا على المنع من ^{الرجوع}
الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الأجماع فيه صراحة عن بعض الأصحاب انهم قالوا كلامه والجواب من ^{وجوه}
الأول منع عموم الفتوى عن التعليل واتباع الظن بل هو مختص بالأصول الثاني ان السؤال الجواز بتقليد الحي
ليس إلا الوجه الأخير من الوجهين الذين ذكرهما وكيف يمكن دعوى الأجماع مع مخالفة كثير من الأصحاب وقد
نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى لا قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام كثير في اول الكتاب
ظاهر في منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستسناد ^{لحج}
ابن حزم في كتاب غيبة الدواعي بعينة الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العاقل الى العلم ^{كقوة}
الاطلاع على مواضع الأجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصية او تقريره في مثل هذه المسائل غير ^{كقوة}
في كتب فاما ما بل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن نال عنه فكيف بالأجماع الذي يكون جهة عندنا
مع انه روى الكشي في ترجمة هوش بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ^{ابن}
خلف قال كنت مرصفا دخل على ابو جعفر يعوده في مرضه فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل ^{يصفحه}
ورقة ورقة حتى الى البه من اوله الى اخره وجعل يقول بحمد الله يونس ورحمته الله يونس والظن ان الكتاب
كان لكتاب الفتوى فحصل فقر الامام على تقليد يونس بعد موته وايضا روى بسنده عن داود بن ^{القسري}
ان ابا جعفر الجعفي قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على بن الحسن ^{عليه}
نظروا ونقصه كله ثم قال هذا من اباؤنا وهو الحق كله فلو نحن العمل بقول الميت لا نكر العمل به قبل عرضه ^{عليه}
وايضا ابن بابويه صرح في نحو من العمل بقضائى ابيه بعد موته وان كان مكابرة نعم الوجه الأخير وهو لزوم ^{الحجج}
بدل على جواز التقليد وكذا ما ورد من الأخبار من رجوع الناس الى الأئمة الا بعد من مسلم ويونس بن
عبد الرحمن والفضل بن شاذان وامثالهم في احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ^{حججهم}
لكن يخصص الحي واخراج الميت بمخارج الدليل ولا يمكن ان دفاع العسر بتقليد الأصحاب الاندفاع بتقليد الميت ^{ايضا}
الثالث ان قوله لان المسئلة لجتهادية وفرض العاقل الرجوع فيها الى المجتهد ثم لان المسئلة اصولية ^{يمكن}
محصلة فيها فان الانسان اذا علم ان جواز استغناء المقلد عن المجتهد انما هو كونه مخيرا عن احكام الله ^{يحصل}

له القطع بان حجة المجهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع
فلا شك في الاكتفاء بالظن اذ الشرائط القطع في الأصول مبنية على امكانه كما صرحوا به ويحكم به البداهة و
اعتماد المقلد على ظنه في المطالبة لأصولية التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشي كالاعتماد على الظن
في الفروع حيث انه مشروط بيقوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية فلا يتم ان فرض
الرجوع فيها الى المجهد فانه مبنية على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة مجزئي الاجتهاد وقد
بطلنا في فقهنا الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الأموات في بقية احكامه الرابع ان قوله
وح فالتائل بالمجوز ان كان متبنا فالرجوع الى فتواه فيها ودر وان كان فاتباعه فيها والعمل بفتاوى
في غيرها بعد عن الاعتبار غالبا الى اخره غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد في هذه المسئلة وتقليد
في غيرها ولا معنى لادعاء التبع لمثل هذه المقامات البرهانية الخاصة ان قوله مخالف لما يظهر من انفا
علمنا الى اخره فيه انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لا يستغنى عن التطويل الذي
فان قوله والخرج والتسديد فان يتسويغ التقليد في الجملة كما اصرح في ان مراد المستدل المنع من تقليد
عند وجود المجهد الحي والا فلا يندفع العسر والخرج الا بتقليد الميت كما لا يخفى وكذا عرفت عدم تحقق
الاجماع في مثل هذه المسائل الأصولية وبما هذه المسئلة وافول الذي يجتمع في الخاطر في هذه المسئلة ان
من علم حاله انه لا يفتقر في المسائل الا بالمنطوقات الأدلة ومدلولها الصريحة كما ين بابه وغيره من
الفتاوى يجوز تقليد جبا كان او ميتا ولا يفتقر بصحة وموته في فتاويه وامان لا يعلم من حاله ذلك
كن يعمل بالوائيم الغير البينة والأفراد والجزئيات الغير البينة الأندراج فيشكل تقليد جبا كان او
فان من يتبع وظن عليه كثرة خلاف الفقهاء في هذه الأحكام يعلم ان قليل الغلط في هذه الأحكام قليل
سطر صحة التقليد ندرة الغلط والتسديد ان مقتضى هذه الأحكام مالم يوجد فيها نص صريح كثر كما
فيها الظن بالقطعي وربما يشبه الحال فيقوم جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فبذلك فيها الاختلاف
ولهذا قل ما يوجد في مقتضى هذه القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة له بدعي لحد الامتناع
بمخلاف الاختلاف الواقع في القسم الأول فانه يرجع الى اختلاف الأخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز
اعتماد المجهد ايضا على اعتماد في هذا القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل له الجزم بالزوم

محصل له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول فانه اذا عرفت هذا والاولى ^{حجته}
للفقد المتكمن من فهم العبارات ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على ^{حجته}
بل لو عكس ايضا كان احوط فبينه حكم جماعة من مناخري اصحابنا بطلان صلوة من لم يكن مجتهدا ^{مقلدا}
لن يجوز تقليد وكذا انظر الصلوة من العبادات ولا ارى لاطلاق ذلك وجه بل لا يصح ذلك الحكم في
صور الأولى من احاطة في العبادة بحيث يحصل الصحة على كل تقدير في لوجه للقول بطلان تلك
كن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون فعلة مبطلا وبناء ذلك في الصلوة ايضا كالاشيان بجميع ما
ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون للوجوب والتدب كالسوقة والتسليم ونحوها
ان وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلوة على تقدير تدبيتها وكذا العكس فلو لم يطل ان ذلك
اي بطلان الصلوة باطاع بعض اجزائها الواجبة على وجه التدب وبالعكس اذ المحقق بنية القرية
غايته كونه اثماني اعتماد خلاف الواقع وليس انتهى مغلطيا بفض الصلوة او شي في اجزائها بل
ولا بصفاها للآمنة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم بنية الوجه في مثل تلك الأفعال بل لا
على قصد القرية وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل على تغير بنية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة
ولهذا لم يذهب اليه احد واذا ذهب البعض الى البطلان مع بنية الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب
الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجهه على تقدير
صحة مجزئي الاجتهاد فان من اجتهاد في امر البينة وظن عليه انه لا يعتبر بنية الوجه في اجزاء الصلوة ثم ان
بالصلوة على الوجه المذكور في لا يتصور القول بطلان صلوة بوجه الثانية لو وقعت العبادة
موافقة حكم الشرع في نفس الامر وامتنعت بنية القرية مثلا من صلى وترك قراءة السورة في الصلوة مجزئ
تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجهد المقتصد استنباط السورة الحكم بطلان تلك الصلوة اذ ليس ^{التمتع}
مغلطيا بصلوة ذلك المصلي بل بتقليد مثله كما مر على هذا فلا يمكن الحكم بطلان صلوة من كانت ^{صلوة}
موافقة لشي من اخبار الأئمة القول به او لقول من ائوال الفقهاء المتقدمين وان لم يكن ذلك المصلي
مقلدا لمثله مجزئ حسن الظن به بحيث بناء منه بنية الفردية فالفاصل الواقع المحقق احد الأمرين في
شرح قول العلامة في الأمر بشاد ويجب معرفة واجب افعال الصلوة الخ اعلم ان الذي يقتضيه الشرع ^{الشيئية}

والأصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وعينه واظن انه يكفي الفعل على ما هو
الماور في الأخبار اشارة اليه كالمعنى وسنقف على امثاله ايضا خصوصاً مسائل الحج اذ الظاهر ^{القرن}
ابطاله على شريطة المسفاهة من الأدلة واما كونه على وجه الوجوب فلا وعينه معلوم انه لا خلاف في
الماور به بل الظاهر فلا يتم الدليل بان فعل الوجوب على الوجبه المأمور به موقوف على المعرفة والعلم
من دون ما لا بالماور به على وجهه فيبقى في عمدة التكليف وعلى تقدير تسليم الوجوب لا يتم البطلان
على تقدير عموم خصوصاً عن الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذي اخذ به بل مع كون وظيفة
ذلك وكذا المقلد لمن لا يحسن تقليده ولا يخفى خفاء صعوبة العلم الذي اعينهم سبباً بالنسبة الى النساء ^{طفا}
في اوائل البلوغ فانهم كيف يعرفون الجهد وعدائهم وعدائهم المقلد والوساطة مع انهم ما يعرفون
ومعرفتهم اباها واخذهم عنهم فزع العلم بعد التعمق ومعرفة العدالة ما يحصل غالباً لا يتعمق المحرث
والواجبات وهم لان ما حصلوا شيئاً وليس بمعلوم لهم الفعل بالشباع بان الفداء عدل مع عدم معرفتهم
حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتخصفهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبة علم
الوجوب عليهم قبل البلوغ على الظاهر بل بعد ابعاد العلم بالتكليف به انهم يمكن فرض الحصول في صحة
التكليف ولكن فلا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعاً وهو ايضا غير معلوم
بل ظني انه يكفي في الأصول الوصول الى الظاهر كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليدك كالمعاشرة الاشياء
وعدم فعل ايجاب من السلف بل كانوا يكفون بحجة الاحتفاء وفعل صورة الاحجاب ومثل تعليم ^{الشيء}
الاعراب مع ان الصلوة معلوم اشتغالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وزلة الحرمان والمندوبات
وكذا سكوتهم عن اصحابهم في ذلك وبالجملة الى ظن قوي على ذلك من الأمور الكثيرة وان لم يكن كل
واحد منها دليلاً فاجمع مضيد له وان محصر في الآن كله وان امكن الوجوب على العالم الممكن من العلم
الوجه الشرعي على ان دليلهم لو تم لدل على وجوب القضاء بين الفعل وان غير واجب اجماعاً ولكن
ظني لا يفي من العلم شيئاً فليطلب الحق والاحتياط ما استطعت انتم كلامه وذكر ايضا في مسألة ^{الشك}
بين الاثنين والثلاث والاربع انه يكفي في الأصول جرح الوصول الى الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة
المشروطة بالقرب من غير اشتراط البرها والحجة على ثبوت الوجوب بجمع الصفة التوثيقية والسليمة واليقونة

50
وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفاء والجلالة
باطمان والشهادة به وبالرسالة وبالامامة الاثمة وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة وبل بغير
اعتقاد سائر المذكورات في الجملة وهذا اظهر وقد استنفذت ايفهم من كلام منسوب الى افضل العلماء
وصدر الحكام بضراحتهم والشرعية ومعين الحق الناجية بالبراهين العقلية والنقلية على حقيقة
مذهب الشيعة الاثنى عشرية وما يؤيده الشريعة السهلة السهلة ان ثبتت التي تارات احد الاولاد
مع فرضها مستقيد بن بالدين الحق فكيف الغير اذ ابلغت شعاعها على جميع ما يجب على غير هاهنا المكلفين
على ما هو المشهور عند اصحاب مع انها لا تعرف شيئاً فكيف يمكنها تعلم كل الأصول بالدليل والبرهان
عن اهلها على التفصيل المذكور قبل العادة مثل الصلوة على ان تحققها العدالة في غاية الاشكال
وقد لا يمكن لها فهم الأصول بالتقليد فكيف بالدليل وعلى ما رى انه قد صعب على اكثر الناس
من الرجال والنساء جدا فهم يثيرون المسائل على ما هي عليه الا بعد المدارية وبالجملة هذا اظهر ولكن
لا يفي في شيء وعلى الاعقاب به انتم وقد استبعدت ما ذكره بعض الاصحاب سيما في الرسالة ^{الفئة}
مع قوله في الذكرى بصحة صلوة العامة وقد اشار اليه ايضا واستشكل انتم هنا في الصحة على
الموافقة انتهى كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت للصلوة وبالجملة كل من فعلها ^{هو}
في نفس الامر وان لم يعرفه فكذلك ما لم يكن عالماً بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله
لو لم يخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلاً واوصله الى الطلوع ولو كان تقليد اذن ايفهم من
كلام منسوب الى المحقق بضرب الملة والدين وفي كلام انتم اشارات اليه مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر
والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف ومثل قوله انتم حين قال غلط في التيمم قال الامام ^{كذا}
فانه يدل على انه لو فعل كذا الصح مع انه ما كان يعرف وفي تصحيح صلوة من نسي ركعة ففعلها واستحسنت
عدم العلم او الشريعة السهلة السهلة بفضله وما وقع في اوائل الاسلام من فعله مع الكفار من
كفنا بحج فوهم بالشهادة وكذا فعل الأئمة مع من قال بهم ما يفتيد اليقين منه وكذا اجمع احكام الصوم
والفطر والقيام وجميع المسائل فلو اعطى كونه تلمو من مع عدم العلم تصح فتم واحفظ انتهى كلامه وقال في شرح
قوله ويجب غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في سبب نزول الآية ^{التي}

على الازالة بالماء الا قوله انه ان الله يحب المتواابين ويحب المظهرين والله على ان اصابة الحق حسن وصواب ان
لو يكن عن علم مقدم صحة صلوة من لم يأخذ كما وضع مع صلوة كما وصفها غير ظاهر بل يمكن محتملا وانما لها كثرة
سما في اخبار الحج فلفظ الا ان بقى انه وقت الصلوة كان مأمورا بالاحذ فيبطل ولكن المناخير لم يقولوا بعينه
لعدم التقي عن الصد الخا ص عندهم نعم يقول به لو فرض الامر المصنوع في ذلك الوقت مع الشوق فالجاءل ^{الفا}
خارجان عن التقي فانهم انتهى هذا ولكن روى الكليني في باب المسئلة في الخبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
الحسين بن سعيد عن ابيهم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن موسى قال يقال للؤمن في فيه
من ربك قال يقول الله فقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من ينبتك فيقول محمد فيقال من امانك
فيقول فلان فيقال كيف علمت بذلك فيقول امره اني الله له وثبتني الله عليه فيقال له ثم نومة لا علم
فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الجنة فيدخل اليه من روحها ورجحانها فيقول يا رب مجلي فينام الساعة
لعلني ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافرين ربك فيقول الله فيقال من ينبتك فيقول محمد فيقال ما دينك
فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فبضرانه بمخرجه لوجه ^{اجتمع}
عليه المقلان الامن والجن لم يطبقوها قال يندوب كما يندوب الرصاص الحديث وهذه الرواية دالة
على ان هذه لا يكتفى فيه بقليد الناس والحق ان الاولى والاحوط للكلف ان يكون جميع ما ينعقد من ^{صول}
والفروع يكون هاما معروضا على كلام الائمة وخزنة علم الله وابواب مدينة العلم ومسند التهم ^{فانظر}
من كلامهم ان المخطئ يكون معذورا والمصيب مع ذلك غير موزر بل الاولى ان يكون مقبلا ^{النظرية}
ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه ولم يبلغنا منه منهم بشي والاحوط السكوت منه ومن ينبع ^{خيار}
الواردة في ذلك كالروايات الواردة في التقي عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على غير الماخوذ منهم ^{حصل}
له الجرم بذلك وبهم من كثير من الروايات والخطب ان الاصل التصديق بالله تعالى فانظر عليه جميع العقول
وان قلت ذى الحق مفر بما انكروا بلسانهم بل ان البهائم ايضا لم يهيم عن احد هها معرفة الرب قال الله اني الله ^{شك}
فاطر السموات والارض الخ وهذا مذهب النظام وكثير من المتكلمين كما نقله في المواضع وغيره بل جميع العقائد
عندهم كل واعلم انه قد مر ان الاحوط للملذ عن فتاوى الفقهاء على الروايات وانما قلنا انه لحو لا ^{متعين}
لان الظاهر من الروايات جواز اعتما العالم على من كان ثقة عاز ما بروايات الائمة كما لا مر لجد معالم الدين عن محمد بن ^{مسلم}

والفضل بن يسار وبوس بن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكثير وغيرهم في ترجمتهم وكما في الرواية الواردة
في فضل العلماء بانهم يشددون قلوب شيعتنا وروى ابن جهمون في غوالي اللؤلؤ في بطيعة المذكورة ^{الامام}
الحسن العسكري قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله قال اشد من يتم البقيم الذي انقطع من ابيه يتم بغيره ^{انقطع}
عن امامه ولا يفتد على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يتلى من شرايع دينه الا لمن كان من شيعتنا
علما بعلومه وهدى الجاهل بشيعتنا كان معناه في التيق الا على وباسناده عن علي بن مجموعة قال لو لا
من بقي بعد غيبة الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين عنه وعن دينه حج الله
المستقدمين للصفاء عباد الله من شبك ابلبس ومروية لما في احد الا ان يد الحديث وغير ذلك من التوا ^{ال}
والحاصل ان المهوم جواز اعتما ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقدير بل من عرض فتاويهم على
كلام الائمة فيكون منفيما ولو وقع غلط كان على ذمة العلماء فقط وينضبه في العسر واليسر وكون ^{ال}
والشرعية سحرة سهلة كالا يخفى فتم والله اعلم بحقايق الامور في التعادل والتراجع اعلم ان ^{الفا}
الواقع في الأدلة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية محصرا في اقسام الاول بين الابين من الكتاب
فان كان في احدهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقديرها او تخصيصها او نحو ذلك فالتشريع لم ذلك ^{والا}
فالمناخي ناسخ ان علم النابغ والافاق توقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار الواردة عن ^{الائمة}
ان وجدت في ذلك والافاق توقف والاحباط ان امكن الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت
من البينة فحكمه مامر مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت من الائمة مع احتمال تقديم الكتاب ^{نقديم}
عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على التقيبة الثالث بين الكتاب والظن من
اخبار الائمة المتقدم الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل معه ايضا على قول الشيخ وجماعة وحديث القرض
مقتض له والاخبار الواردة في حصر العلم بالقران على الائمة وانما يجب عقولهم لا يجب عقول ^{نقديم}
الخير كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقتطوع او المظنون والظاهر حكمه كالثاني والثالث في ^{ال}
والثاني من قبحه الخامس بين الكتاب والاصناف بناء على جهة وبعد تقديم الثاني من السادسة ^{السنة}
المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوظ بما ينفذ القطع على خبر الواحد اذا كان ^{كل}
منها عن الائمة او البينة وكذا اذا كان احدهما عن البينة فقط على الظن وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة ^{القطوع}

بقيها مع مثلها ويظهر حكمه ما يبيح الله من التمسك المصطوح بها والأجماع بقسميه وحكمه كذا في نسخة
التاسع بينهما وبين الاستصحاب وحكمه كذا في التمسك من الخبرين من أخبار الأئمة وهذا هو الذي ذكره
في كتبهم وانقصوا عليه وذكروا فيه امتصاص وجوه الترجيح بعضها بحسب الشدة لكثرة رواة أحدها أو
رواها أو اضطربته ونحو ذلك من الأوصاف أو علو الأسناد أو أحدها أو بعضهما بحسب الرواية كتر
المرى بلفظ النص على المرى بالقرينة وبعضها بحسب المتن كالتصايد والأفضحية على قول أو ناكدا للادلة أو
المدلول في أحدها حقيقيا وإن كان في الآخر أو كونه دالة أحدها على موافقة على موافقة الآخر أو
الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقتدر وبعضها بالأمور الخارجية كاعتضاها
بدليل آخر أو عمل السلف أو بموافقة الأصل على قول آخر أو مخالفة له لاهل الخلاف بخلاف الآخر وهذه
الوجوه مفضلة في كتب الأصول وإنما أيسر القول منها لأن المدرك في بعضها غير ظاهر والأول في الوجوه
في الترجيح إلا ما روي به وهو روايات الأول ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج
عن الحارث بن مغيرة عن أبي عبد الله قال إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلمة فوسع عليك بخبري
القائم من قوله الله الثانية ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا وفيه فقلت بحسبنا الرجلان وكلها
محدثين مختلفين فلم نعلم إيهما الحق قال إذا لم تقم فوسع عليك بإيهما أخذت الثالثة ما رواه بعض جواب
مكاتبته محمد بن عبد الله المحمدي إلى صاحب الزمان بسئل عن بعض الفقهاء عن الصلي إذا قام عن الشراء
إلى الركعة الثالثة هل يجب عليه أن يكبر فإن بعض أصحابنا قال لا يجب عليه تكبيره ويجزئه أن يقول بحول الله
وفوته واقوم واقعد فوقع في الجواب عن ذلك حديثان أما أحدهما فإنه إذا انتقل من حالة إلى حالة
أخرى فعليه التكبير وأما الحديث الآخر فإنه روي إذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس قائما فليس
عليه في القيام بعد السجود تكبير وكذلك الشاهد الأول يجري بإيهما أخذت من باب التسليم كان
ثوابا الرابعة ما رواه علي بن مهزيار في الص قال فرائد في كتاب لعبد الله بن محمد إلى أبي الحسن في اختلاف أصحابنا
في رواياتهم عن أبي عبد الله في ركعة الفجر في السجدة روي بعضهم أن صلواتهم على النبي وروى بعضهم
الاعلى وجه الأرض فاعلم كيف يضع انت لا تفتدي بك في ذلك فوقع في موضع عليك بآية علك وفي دالة
هذه الرواية على ما نحن فيه منظره وروى الكليني في الكافي وقال وفي رواية بإيهما أخذت من باب التسليم

ورواه في خطبة الكافي كما روي عن عبارته الخامسة ما نقل عن احتجاج الطبرسي أنه روي عن جماعة من
ممن قال سئل أبا عبد الله قال قلت يرد علينا حديثان واحد بإيهما بالأخيه وأخيه منها فاعنه قال لا
بواحد منهما حتى يأتي صاحبك فيسأله عنه قال قلت لا بد أن يعمل بأحد هاتين فاعنه خلافا العامة
السادسة ما رواه الشيخ قطب الدين الرازي في رسالة القضاة في بيان أحوال الحديث أصحابنا بسند عن ابن
بابويه عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري قال قال
أبو عبد الله إذا روي عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة روي ابن بابويه عن
محمد بن موسى التوكل عن علي بن الحسن السعد آبادي عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن ابن فضال عن حسن بن
الجهم قال قلت للعبد الصالح هل يسعنا فيما يرد علينا منكم إلا التسليم لكم فقال لا والله لا يسعكم إلا التسليم
لنا قلت يروي عن أبي عبد الله شيء يروي عنه خلافا فإيهما نأخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق
فاجنبه الثامنة روي بهذا الاستناد أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن أبيه عن محمد بن عبد الله قال قلت
لأبي الحسن الرضا كيف يصنع بالخبرين المختلفين قال إذا روي عليكم حديثان مختلفان فانظر وأما خالف
منها العامة فخذوا وانظر وأما وافق أخبارهم فدعوه وروى الشيخ في باب الخلع عن الحسن بن محمد بن
سماعة عن الحسن بن أبي بكر عن أبي بكر عن عبد الله بن زائدة عن أبي عبد الله قال ما سمعت من شيء
الناس فيه الثقة وما سمعت من شيء لا يشبه قول الناس فلا ثقة فيه وهذه الأخبار الخمسة والله على أن
عند اختلاف الأخبار العرض على مذهب العامة والأخذ بالخالف مطلقا عدم جواز العمل بالثقة عند اختلاف
التاسعة ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن حفظة قال سئل أبا عبد الله
عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة إلا أن قال وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به أعداؤهما
وأصدقاؤهما في الحديث وأوردتهما ولا يلتفت إلا ما حكم به الآخر قال قلت فإيهما عدل أن مرضيا عند
لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر إلى ما كان من روايتهم عن ذلك الذي حكاه الشيخ عليه
من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا وبترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن الجمع عليه لا يرب منه
وأما الأمور الثلاثة أمير بن رشيد فبيع وأمر بن عيسى فنجيب وأمر مشكل يرد إلا الله وسوله قال فقال
حلل بين وحوام بين وشبه بينهما ذلك فمن ترك الشبهان في الخبرات ومن أخذ الشبهان أنك لم تحرم وهلك من

فلك فان كان الخبران عنك مشهورين فدرهما الثقات عنكم قال ينظر فاوافق حكم الكتاب السنة
وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما كان حكمه حكم الكتاب السنة ووافق العامة فلك جعلت قد
ارابت ان كان الفقيهان عنك حكمه من الكتاب السنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا
بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففقيه الشاذ فقلت جعلت فداك فان وافق الخبران جميعا قال
ينظر الامام اليه اسهل احكامهم ومضاهيهم فترك ويؤخذ بالآخر فلك فان وافق احكامهم الخبرين جميعا قال
اذا كان كل واحد من علي امامك فان التوفيق عند الشبهات خبر من الاختلاف في الحكماء وهذه الرواية
مدل على ان الترجيح باعدلية الراوي وافقته وادعته واصدقته ومع الشاوي بالشيعة ومع الشاوي
فيها ايضا فبالعرض على الكتاب السنة ومذهب العامة وظاهرها لزوم العرض على الجميع ومجمل ان
يكون الواو بمعنى او فاللوازم العرض على احدها ولكن قوله ارابت ان كان الفقيهان عنك حكمه من
السنة لا يؤيد الاول الا انه جواز الترجيح بالعرض على مذهب العامة فقط وعلى احكامهم في جوابه
مبذ العقول ومع عدم امكان هذا الحق من الترجيح فنصفى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز هذه
الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات المحصنة وروايات الاوجاء والتوقف على
ما ليس كذلك كالدين والبراث ونحوها وهو غير بعيد لان هذه الرواية وردت في الثنايات والخاصات
فتم العاشرة ما رواه محمد بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن ابراهيم بن
ابن قال سئلت الباقر فقلت جعلت فداك بانه عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان بانهما لهما
بازدادة خذ بما اشتهر بين اصحابك ورجع الشاذ التاخر فقلت باسبدي انما مشهور امرين ما تورا
عنكم فقال هم خذ بما يقول اعد لها عندك واولقتهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان رضيما موثقان
فقال انظر والا ما وافق منهما مذهب العامة فان تركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيها خالفهم فقلت وما كان
معاصوا مقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن خذ بما فيه الحائط لديك والترك ما خالف الاختصاص
فقلت انهما معا موافقان للاختصاص او مخالفان له فكيف اصنع فقال هم اذن فخير لصدورهما فخذ به ووقع
الاخر وفي رواية اخرى انه قال اذن فارجع حتى تلقى امامك فستلته انتي كلامه الحادية عشر ما رواه
قطب الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ابيوب بن نوح عن محمد بن

ابن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عن الصادق قال اذ ارد عليكم حديثان مختلفان فاعرض هاتين
فاوافق كتاب الله فخذوه فاخالف كتاب الله فخذوه فان لم تجدوه هاتين كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة
فاوافق اخبارهم فخذوه وما خالف اخبارهم فخذوه الثانية عشر ما رواه الحسن بن الجهم عن الرضا قال
قلت الرضا بتخير الاحاديث عنكم بخلافه قال ما جئتك عتلا لوضعك على كتاب الله واحاديثنا فان كان
ذلك يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا فقلت يخيئنا الرجلان وكلها ثقة تجد بين مختلفين
فلم نعلم ايها الحق قال اذ لم تعلم فوسع عليك بابها اخذت الثالثة عشر ما رواه الكليني في باب اخذ
الحديث في الصحن سماعة عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه
في امر كلاهما روى به احدهما بامره واخر به عنه كيف يصنع قال يرجع حتى يلقى من يخبره فهو في سعة
حتى يلقاه وفي رواية بامره اخذت من باب التسليم وسعت الاربعة عشر ما رواه ابنه في الباب المذكور
بسند عن ابي عبد الله قال ان ابنك لو حدثك بحديث العام ثم جئتك من فابل فحدثك بحدثن من ابائهما
كنت ناخذ قال قلت كنت اخذ بالآخر فقال رحمت الله الخامسة عشر ما رواه باسناد عن معلى بن خنيس
قال قلت لابي عبد الله اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بابهما ناخذ فقال خذ ابد حتى يبلغك
عن الحى فان بلغك عن الحى فخذ وابقوله الحديث وفي حديث اخذوا بالاحاديث وهذه الروايات الثلاث
دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية الاخرى ولا اعلم احدا علم بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يروي
الرجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعا لك الواجب الاخذ بقول الاخير كما قال به
وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعار كل امام لعلم برضائه واحكامه عن غيره من الناس انتي كلامه السابعة
ما رواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وسواء الكتاب في الصادق عن عبد الله بن ابي بصير قال
سئلت ابا عبد الله عن اختلاف الحديث بين يده من ثوبه ومنهم من لا ينطق به قال اذ ارد عليكم حديث
له شاهد من كتاب الله او من قول رسول الله والا فاذى جائكم به او به السابعة عشر قال ابن بابويه
في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المتصديقه يحكم على الرجل كما قال الصادق وراعى هذه القاعدة في كتابه
لا يحضر الفقيه في الجمع بين الاخبار والظن انه اراد بالمتصديقه المختص والمفيد واليهن والمفضل ونحوها وبالجملة
خلاصها هذه الروايات تدل على انواع من العمل عند فراض الاخبار الاول الترجيح باعتبار السند

رواية الثقة والوقوف والأوفى والأصدق والأروع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه رواية ^{الثامنة}
والعاشرة والثاني الترجيح بشهرة الرواية ونقل الأكثر بأها وبندوة الأخرى ويدل عليه أيضا ^{سبعة}
والعاشرة الثالث العرض على كتابه الله والعمل بالموافق وطرح المخالف هذا يدل عليه ^{الثانية}
عشر والثانية عشر والسادسة عشر الرابع العرض على سنة رسول الله ويدل عليه الرواية ^{سبعة}
والسادسة عشر ولقطة أو في الأجرة مؤيدة لكون الواو في الأول بمعنى الخامس العرض على مذهب العامة
أو وإبانهم أو عمل حكاهم والأخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة
والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشر السادس الأخذ بالأحدث ويدل عليه الرواية ^{عشرة}
مع رواية أخرى مذكورة فيها السابع التخيير في العمل بينهما شاء المكلف ويدل عليه الرابع والعاشرة
والثانية عشر والثالثة عشر التاسع العمل بالأحوط منهما ويدل عليه الرواية ^{العمل}
ليس فيه طرح أحد من الطرفين وأعلم أن ظاهر الرواية التاسعة أن الترجيح باعتبار السند من أوثق ^{الرأي}
ونحوها وكثرته مقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا ما إذا عارض حديثان ويكون روى أحدهما أوثق
وافقه وأودع من روى الآخر يكون العمل بالأول مستحبنا وإن كان مخالفا للقرآن ولكن ظاهر كثير من ^{الروايات}
أن العرض على كتاب الله مقدم على جميع أصنام الترجيح بل روى الكليني في باب الأخذ بالسنة بشهود
الكتاب أخبار كثيرة والله على أن الخبر القوي الموافق لكتاب الله فهو خرف عن مقول النبي وهو بل من طرده
وإن لم يكن له معارض أصلا وعلى هذا ما إذا عارض حديثان ينبغي عنهما على القرآن أو السنة القطوع
بها والعمل بالموافق لها وإن لم يعلم الموافقة والمخالفة لهما فالترجيح باعتبار الصحة المذكورة للرواية مع
التساوي بينهما فالترجيح بكثر الرواية وبشهر الرواية ومع التساوي فبالعرض على رواية العامة أو إذا ^{هم}
أو عمل حكاهم والعمل بالمخالف لها ونحو هذا مما قبله عارض به في التاسعة والحادية عشر وإن لم يعلم الموافقة
والمخالفة للعامة فالعمل بالأحوط منهما للرواية العاشرة وللروايات الأخ الدالة على الاحتياط مع عدم العلم
كصححة عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة الصبي عن أبي الحسن وفي غيرها إذا أصبتم مثل هذا فلم ندر وجهاً ^{فليكن}
الاحتياط وفولهم في مكاتبه عبد الله بن وضاح أرى لك أن تنظر في مذهب الحر وتاخذ بالحق لا بد لك
الشيء في باب وعين ذلك من الروايات الدالة على الأخذ بالحر والأحط أنما يشار فيها لم يكن أحد احتياطاً ^{الترجيح}

53
وأما في المرح بين الترجيم وحكم آخر فلا احتياط فإن لم يتيسر العمل بالأحوط فالوقوف وعدم العمل بشيء
منها إن أمكن ذلك لما في الروايات الدالة على الوقوف عند نقد المرجح فإن لم يكن بدا العمل بواحد منها
فالعمل بالخبر لأنه جعل الوقوف في الرواية الخامسة مفقداً على العرض على مذهب العامة وهو مقدم ^{على الخبر}
على ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم الوقوف على الخبر وكذا عكسه محل تأمل وجعل بعضهم
الخبر مخصوصاً بالعبادة المحضنة والوقوف بغيرها وظاهر الروايات باباه سبها الرواية الخامسة ^{فيها}
ظاهرة في العبادات مع الأمر بالوقوف فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل بالأحدث في الأحاديث ^{الثقوية}
قريب لما ورد من أن الأحاديث ينسخ بعضها بعضها وأما في الأخبار الأئمة بالنسبة إلى مكلفي هذه ^{عصا}
فشكل غلبة الأشكال الحادي عشر من إسماعيل الأدلة المعارضة بين الخبر الواحد والإجماع فإن كان قطعياً
مفقداً وإن كان ظاهراً فمحمل تقديم الخبر لأن النسبة إلى المعصية فيه أظهر وأصح ومحمل تقديم ^{جامع}
تعدد الثقة فيه وكونه بمنزلة رواية كثرته وإمنا ومحمل كونه كفاراً من الخبر الواحد في الحكم وفيه
الثاني عشر بين خبر الواحد والأصحى فإن كان أصله أصحاً أثابنا بخبر الواحد فالنقد مقدم والخبر ^{محمل}
تأمل وحكم الناس على تقديم محبته وكذا المفاهيم لا ينبغي على حكم الأصحى منها ذكر الثالث عشر بين
جامعين والحكم مع الاختلاف والقطعية أو الظنية طوع مع التماثل فحكمه ما مر في معارض الخبرين من إجماع
الأحاد ويقوم كثير من المصنفين أنه لا يمكن معارض إجماعين قطعيين وهو باطل لأن مرادنا بالإجماع هو
اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم وعاداتهم أنهم لما لا ينفقون إلا ما بلغتهم من إمامهم فإذا حصل العلم ^{تقاف}
مثل زارة والفضيل بن يسار ولست المرادى وينبغي من معاوية الجيلي فلا شك في حصول العلم القطعي
بدخول القول المعصية أو إثارة أو فقره في هذا الاتفاق ولما كان فتاوى الأئمة كثير ما ورد على جهة ^{الثقوية}
ونحوها فلا يعد في اتفاق كل على أمر واتفاق جماعة أخرى كل على خلافه غاية الأمر أن يكون مستند أحد
جامعين وأرد على سبيل الثقة ولما كان كتب كثير من فضلاء أصحاب الأئمة موجهة في ضمن المرضي والشيخ
ولما صدقتهما والمحقق والعلامة الزمان الشهيد فيمكن اطلاعهما على الإجماع استلزامه كإخبار المفاد ^{صحة}
لنوار الكتب بعضها فلا يجوز نسبة الغلط إليهم بسبب نقلهم الإجماعاً المتخالف المتضاد والقول بأن ^{أصحاب}
الأئمة لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم مختصرة في الروايات قول تخفيف فإن كتب الروايات كثير ما يذكر ^{الفتاوى}

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲ خورشیدی
توقیف ۱۳۵۳ خورشیدی

بار دوم
۱۳۵۳ خ

بسم الله
 المعروف لديكم هو ان افرك الخ شدة هذه كسرة
 ما بينك وبينكم الا مغلداً من عشر ثوابين وانما تعلم
 اني اريد ان اكون في الجنة الا اني لا اريد ان اكون في النار
 ولكن القدر لا يسمع لي خطيئة ولا يرحمني جوارح مني
 المسئلة في الكون فاني اريد ان اكون في الجنة
 خذوا زكوة بغير حساب ولا انا اريد ان اكون في الجنة
 منهم وان كان في الجنة لا اريد ان اكون في الجنة
 وتكلموا في الجنة لا اريد ان اكون في الجنة
 الايام والى صلاتي او جودت ان تبتك سعيات في هذا الامر
 فان امرى شكلي لا يفتنني من هذا الامر

تاريخ
 ١٣٨١ هـ

باز بين شد
 ١٣٥٣ خ

باز ییو
۵۳



